Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Proeleus, Immanuel.

Immanuel Proelei Grund-Sätze Des Rechts der Natur Nebst Einer kurtzen Historie und Anmerckungen über die Lehren Des Hrn. Barons von Puffendorff. Wie auch einem Beweiß, Daß die Pacta nicht des Interesse, sondern ihrer Natur und Eigenschafften wegen zuhalten

Leipzig 1719

Regensburg, Staatliche Bibliothek -- 999/Jur.573
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11100675-3
VD18 10899227-003

Immanuel Proelei
Grund-Sätze
Des
Rechts der Natur,
Nebst einer kurtzen Historie
und Anmerckungen
über die Lehren
Des
Hn. Barons von Puffendorff.
Wie auch
einem Beweiß,
Daß die Pacta nicht des Interesse,
sondern ihrer Natur und Eigenschafften
wegen zuhalten.
Die Andere Aufflage.

Leipzig, bey THEOPHILO GEORGI, 1719

Staatl. Bibliothek
Regensburg

Vorbericht
An den Geneigten Leser.

§. 1.

Aus der Historie des Rechts der Natur, welche nicht allein diesem Werck von mir ist einverleibet, sondern auch von unterschiedenen beschrieben worden, kan man ersehen, daß zu unsern Zeiten diese Wissenschafft von sehr vielen sey beliebet und vorgetragen worden. Es wird heutiges Tages fast mehr von dem Recht der Natur, als von andern gemeinen Rechten, die nur in der Gewohnheit oder dem Herkommen sich gründen, gehalten. Und haben sich sonderlich hierinen die bekümmert, welche mit denen Rechten grünglich umgehen wollen, und auf die Billigkeit in den gemeinen Handlungen des Lebens zu sehen Ursach haben, weil es der Grund der Gerechtigkeit und eines guten Vernehmens ist. Dieses aber kan nicht verhindern,

daß nicht noch ein weit mehrers, vielleicht auch noch was bessers und verständlichers, als bißhero geschrieben ist, hiervon könne vorgebracht werden. Und dienet zu einer Erläuterung, wenn ein Mensch der die Aussprüche des natürlichen Rechts in Acht zu nehmen schuldig ist, auch seinen Begrieff von diesem Recht aus eigenem Nachdencken, ohne von jemand was abzuborgen, an den Tag leget. Denn hieraus wird verstanden, wie weit man in seiner Erkäntnüß gekommen, was seines Hertzens Meynung sey, und in welchen Stücken Er diesem Recht nachzuleben sich verbunden erkenne, welches man sonsten nur aus dem Leben der Menschen, mit welchen man zu thun hat, und aus ihren Handlungen, welche sie von sich bliecken lassen, gleichsam errathen muß.

§. 2.

Man kan auch hieraus erkennen, wer der Natur am allernächsten gekommen sey. Denn wer viele Meinungen vor sich liegen hat, der kan gar leichte, wenn er mit einem guten natürlichen Verstande versehen ist, die beste und geschickteste auslesen. Es brauchts auch in diesem Recht keines gar zu tieffsinnigen Nachdenckens. Die Menschliche Natur ist allen gemein, und liegt es nur daran, daß einer dieselbe und vorhero sich selbsten recht erkennen lerne, alsdenn er mit leichter Mühe wird schliessen können, was ihm zu thun oder zu lassen obliege. Wer hiervon recht versichert ist, der wird bald absehen,

was andere, die eine gleiche Menschliche Natur mit ihm haben, von ihm fodern werden.

§. 3.

Es sind aber einige Dinge in dem Recht der Natur sonderlich zu wissen nöthig, welche entweder gar nicht, oder gar selten von denen Urhebern und Scribenten dieser Wissenschafft angemercket sind. Man setzt gantz recht, daß ein jeder sich auff eine vernünfftige Art erhalten müsse: Allein es wird entweder vorbey gelassen, oder nicht recht ausführlich erkläret, worin diese Erhaltung bestehe, sonderlich ist zu wissen nöthig, daß unterschiedliche, ja fast unendliche Arten der Conservation gefunden, und auch zugelassen werden müssen, nachdem sich ein Mensch in einem gewissen Respect oder Absicht der Umstände des Lebens und der Condition befindet. Wenn dieses nicht in Acht genommen wird, so muß man nothwendig in vielen Stücken, wenn man von einer Sache nach dem Recht der Natur urtheilen soll, anstossen.

§. 4.

Weil viele Verfasser des Rechts der Natur mehr gelehrt, als der Natur gemäß geschrieben, und die mannigfaltige Arten sich zu conserviren selten in Acht genommen haben, als sind so viel unterschiedene, auch zum Theil falsche Meinungen von diesem Recht entstanden. Zwar liegt dieser Wissenschafft nichts dran, ob sie einer gründlich, unvollkommen falsch oder gar nicht verstehet, Denn GOtt hat gewisse Regeln in

die Natur gesetzt, welche er durch die richtige Vernunfft allein, die sich nur darzu disponiren, zu erkennen giebt. Wenn aber einige aus Unwissenheit oder Boßheit diese allgemeine Gesetze hindansetzen, so bleibt doch die Wissenschafft des Juris Naturalis gewiß und unverrückt.

§. 5.

Wer hiervon eine rechte Erkäntnüß haben will, der muß einen Unterschied machen, zwischen den Grund-Sätzen dieser Wissenschafft, und den *particulai*ren Ausführungen in dem Natur-Recht. Es kan einer die allgemeinen Grund-Sätze inne haben, der aber die Conclusiones, so hieraus erfolgen, mit ihren Umständen nicht alle betrachtet. Und hergegen kan einer einige particulaire Fälle unterscheiden, und von selbigen urtheilen, der aber die allgemeinen Gründe nicht so genau untersuchet hat. Welches die casus practici in den gemeinen Rechten mit deutschen Exempeln genugsam erklären. Wer aber eine vollkommene Wissenschafft von dem Recht der Natur erlangen will, muß beydes wissen, und bestehet nur der Unterscheid hierin, daß das letztere einen augenscheinlichen und so zu sagen täglichen Nutzen in dem gemeinen Leben hat. Das erste aber gehöret vor die, die der Sache weiter nachdencken.

casus

§. 6.

Beyderseits aber muß man wissen, wem die Erhaltung seiner Leibs- und Gemüths-Kräffte, nebst

nebst den Mitteln, welche hierzu nöthig sind, zum Grunde gesetzt werden, weil alles endlich dahin ausläufft, daß ein nothwendiger Unterscheid zwischen den Personen, ihrem Zustand und Beschaffenheit nach, in welchem sie sich erhalten müsse gemacht werden. Denn wenn vorhero ausgemacht ist, daß dieser oder jener Zustand der Person, recht und zugelassen ist, so folget daß sie auch alles das mit Recht zu ihrer Erhaltung fordern kan, ohne welches sie ihren Zustand, Character oder Ansehen nicht mainteniren kan, ob gleich andere ein sehr weniges, oder in dessen Vergleichung was recht geringes und so zu sagen nur den 1000. Theil nöthig haben und mit Recht prætendiren können. Aus dieser Ursach kan ein Printz oder König, nach dem Recht der Natur zu Erhaltung seines nothwendigen Staats ein mehrers verlangen, als ein schlechter particulier Mensch. Und unter den privat Personen braucht einer von Condition mehr, als ein Bauer, ein Pferdknecht oder Bettler. Es ist aber in unsern Grun-Sätzen und den Anmerckungen auch anderswo erwiesen worden, daß, damit man diesen Unterscheid recht nach dem Gesetz der Natur treffe, man sehen müsse auf die guten Qualitäten, Meriten und Geschicklichkeiten der Person, insonderheit müssen die Qualitäten des Gemüths vor allen andern, als vor der Stärcke des Leibes, Reichthum und anderer äusserlichen Dinge in consideration gezogen werden.

§. 7.

Hieraus folget, daß zwar die Gründe des Rechts der Natur allgemein sind, und daß alle ohne Betrachtung der Personen gleiches Recht sich zu conserviren haben, muß also keiner den andern freventlich beleidigen, allen nach Vermögen gutes thun, sein Wort u. s. f. Wenn aber der Anspruch in particuliren Fällen soll gemacht werden, so muß vor allen Dingen der Zustand und die Condition der Personen nebst den übrigen Umständen untersucht werden. Und da scheinet es, als wenn das Recht der Natur ungewiß wäre, oder auch exceptiones litte, welches doch, wenn man es genau betrachtet, sich nicht also verhält; Diese Difficultät ist dahero entstanden, weil man sich eingebildet hat, es sey ein eintziges principium universalissimum in dem Natürlichen Recht, und wer dieses wüste, der brauche keines andern Nachdenckens, sondern dürffte nur schleter dinges subsumiren, und aus dem eintzigen Satz auff alles was vorkommet schliessen. Ich gestehe, daß diese Einbildung sehr compendieuse und zuträglich seyn würde vor die, so wenig capacität haben auch liquiden Sachen mit einem judicio und reflection nachzudencken. Allein die Sache läst sich so kurtz hier nicht thun, und erfordert eine reiffere Uberlegung.

§. 8.

Man muß demnach bey dieser Sache in Acht nehmen, daß zwar das Recht der Natur allgemein

mein sey, und auch gewisse Gründe habe, aus welchen man auff particulire casus schliessen könne; es ist aber zu wissen nöthig, daß sich die application des Schlusses ändert, so balde sich die Person, ihre Meriten oder Conduite, welche vorkommt, verändert. Denn wie einer nach dem Recht der Natur einem armen Mann einen Groschen zu seinem nöthigen Unterhalt zu geben verbunden ist, wenn er ihn von dem, der es leicht thun kan, fodere, so ist eben mäßig ein ander, der es in Vermögen hat, und es ohne seinen Schaden thun kan, einer Person von Geschicklichkeiten nnd Meriten, welche 1. 10. 20. oder 50. Rthl. zu seiner nöthigen Subsistence verlanget, zu reichen schuldig. Es muß also in beyden Fällen auf die Beschaffenheit der Personen und der Umstände in der application gesehen werden. Und ist es so wohl ein Fehler, wenn ein schlechter Mann einem geringen und unnützen Bettler einen species Ducaten gäbe, als wenn einer bedürfftigen, aber wohl meritirten Standes-Person auff ihr Ansuchen nur 1. Dreyer gereichet würde, Das Recht der Natur will insgemein, daß man allen Leuten forthelffen und dienen soll. Wie aber die Hülffe und Dienstleistung beschaffen seyn soll, solches kan ohne Betrachtung der Person und der Umstände nicht ins Werck gesetzet werden, und entstehen aus dieser Betrachtung gleichsam unterschiedene natürliche Rechte. Und weil dieses durch den täglichen Umgang sonderlich bey ad-

ministration eines Staats gar zu offenbahr ist, als hält man aus dieser Ursache mehr von Leuten, die nebst einem natürlichen Verstande experience und praxin, als eine grosse theoretische Wissenschafft hierin haben. Weßhalb dann die politische Wissenschafft und die Art recht zu leben, am meisten beliebet wird. Indessen giebt diß Recht allhier eine General-Regul: **Man soll einen jedweden nach seinen *Meri*ten und Geschicklichkeiten *accommodi*ren.** Davon weitläufftiger in denen Anmerckungen im Ersten Buch cap. VII. § 7. 8. und im XIII. Capitel §. 4. 5. wie auch im andern Buch im XIV. Capitel gehandelt worden. Aus dieser Ursache ist auch ein jedweder verbunden nach seiner capacitet den besten Statum und die hierzu dienlichen Mittel zu erwählen, worvon anderswo gelehret wird.

§. 9.

Ehe ich weiter gehe, kan ich nicht umhin, einiger Doctorum Juris Naturalis und unter diesen des Gelehrten **Böcklers** Meinung zu berühren, welche davor halten, daß etliche unter denen principiis, welche ich in den Grund-Sätzen vortrage, vielmehr Zuneigungen oder Inclinationes, als das Recht der Natur zu nennen seyn, und aus diesem Grunde vermeinen sie, daß die Bestien zwar Inclinationes naturales, doch aber kein Recht der Natur hätten, denn dieses müste noch was anders, sonderlich in Betrachtung der Menschen seyn. Woraus denn zu folgen scheinet, daß

kein

kein gründliches Recht der Natur allhier würde beschrieben oder gefunden werden.

§. 10.

Damit man sich aber diesen Einwurff nicht irren lasse, so ist wohl in Acht zu nehmen, daß man einen Unterscheid machen müsse, unter dem Haupt-Grunde des Rechts der Natur und unter den Schlüssen, welche aus diesem erfolgen. Die Haupt-Gründe des Rechts der Natur bestehen in der Erkäntnüß der Natürlichen inclinationen, so aus den Kräfften fliessen, welche der Mensch nicht von sich selbst erwecket, sondern aus der Natur von GOtt empfangen hat. So muß man dennoch vor erst untersuchen, ob die Inclinationen unumgänglich nothwendig, und mit der Natur genau verbunden seyn. Wenn dieses vorhero ausgemacht ist, so kan man die rechten Inclinationes der Natur gar wohl ja zu den besten Gründen des Rechts der Natur machen, welches allhier auszuführen zu weitläufftig seyn würde. Denn wenn man gewiß versichert ist, daß GOtt die nothwendigen Inclinationes der Natur zn ihrer Erhaltung und guten Wohlseyn mitgetheilet hat, so folget gantz richtig, daß man sich darauf gründen, oder welches einerley ist, aus ihrer Betrachtung ein Recht machen kan. Dieses hat der Herr Geheimbde Rath Coccejus sehr wohl und gelehrt angemerckt, worvon ich was weniges in der Historie des Natürlichen Rechts §. 33. 34. angeführet habe.

§. 11.

Nach dieser Betrachtung folgen die hieraus gezogene Conclusiones oder Schlüsse. Weil sie aber durch ein Raisonnement aus den Gründen der Natur müssen geleitet werden, und einem, der die Consequence nicht leicht begreifft, eben so deutlich nicht gleich in die Augen fallen, als scheinen diese gedachte Conclusiones wenige oder fast gar keine Verwandschafft mit den Gründen der Natur, daraus sie in der That fliessen, zu haben. Z. E. Es ist ein Grund-Satz des Rechts der Natur, den wol niemand leicht läugnen wird: Ein jeder ist befugt seinen Leib und Ehre wieder Gewalthätigkeit und frevelhafften Anfall zu beschützen. Hieraus folget die Conclusion, darum kan ein Weibsbild einen, der sie nothzüchtigen will, mit Gewalt, auch mit Verlust des Lebens von sich abtreiben. Es ist ein Grund-Satz des natürlichen Rechts, daß die Seele des Menschen höher gehalten werden müsse als der Leib. Daraus die Conclusion erfolget, daß ein gelehrter und weiser Mann die præcedence vor einen Soldaten und Kauffmann, in so fern sie vor sich allein betrachtet werden, haben müsse. Und demnach scheinen vielen diese Conclusiones mit den obgesetzten Gründen nicht verbunden zu seyn. Denn wenn diese conclusiones als casus practici in dem gemeinen Leben zu decidiren vorkommen, so zweiffelt man, und sind die Doctores selbst unter einander widerwärtiger Meinung.

Es

Es scheinet aber die rechte Ursache dieser Mißhelligkeit zu seyn, daß sie es zum Theil auff keine rechte Gründe setzen: am allermeisten aber, daß sie keine Deduction, wie alles auff einander folge und connectire, machen, zu geschweigen des Interesse und der Vorurtheile, so sich mit einmischen, welches gar ausführlich und mit tausend Exempeln könte erwiesen werden, wenn es die Kürtze einer Vorrede litte. Indessen hat alles an sich selbst seine richtige Klarheit.

§. 12.

Ich will nur ein eintziges aus dem Jure Civili allhier anführen. es wird allda gefragt, wenn jemand eine Sache bey einem andern versetzte, und borgte auff dieses Pfand 50. Rthl. Es würde aber das Pfand dem *Creditori* durch ein Unglück gestohlen, ob der *Debitor* die 50. Rthl. müsse bezahlen, wenn er gleich das Pfand nicht wieder bekäme? Dieses bejahen die Juristen aus dem §. fin. J. qm. re contr. Nun ist der Zweiffel, ob dieses recht sey, daß nemlich cajus dem Titio müsse die geborgten 50. Rth. wiedergeben, da doch Titius das Pfand nicht restituiren darff, und ob dieses aus unserm Recht der Natur könne bewiesen werden? Ich antworte, ja freylich, ob gleich diese Conclusion nicht einem so fort in die Augen fällt. Denn aus diesem Recht ist bekand und erwiesen, daß was man versprochen hat soll man halten. Nun hat Cajus dem Titio seinem Glaubiger verspro-

chen,

chen, die geborgten 50. Rthl. redlich wieder zu geben. Derowegen muß er es auch halten Das Pfand aber hat Cajus dem Titio nur bloß zu mehrer Versicherung gegeben. (worvon zu sehen der 11. §. im 15. *Cap.* des 1. Buchs der Anmerckungen.) Nicht aber, daß er ihm nach gegebenen Pfand nicht wieder bezahlen wolte. Also verliehret Titius nach gestohlenem Pfand zwar die Versicherung der Bezahlung, nicht aber die Anforderung oder das Recht der Bezahlung. Er darff auch dem Cajo das gestohlene Pfand nicht ersetzen oder wiederschaffen, wenn es casu fortuito ohne seine Schuld weggekomen. Denn es geschicht 1) ohne des Titii Schuld, welches er beweisen mus l. 5. C. D. pignor. Act. 2) Hat er solches nicht versprochen. 3) Ist es ihm beschwerlich, daß er das Pfand ümsonst auffheben und culpam levem præstiren muß, weil er der Redligkeit und dem blossen Versprechen des Caji nicht trauen kan. Darff also vor einen unvermutheten und wieder seinen Willen geschehenen Casum nicht stehen.

§. 13.

Es ist aber bey Entscheidung der Conclusionum, daraus die Casus practici entstehen, zu beobachten nöthig, daß man selbige, sonderlich wenn sie tieffsinnig sind, nicht recht gründlich und accurate deduciren und auflösen kan, wenn man neben dem Jure Naturæ nicht zugleich die gründliche Morale verstehet. Die Ursache ist anders-

wo

wo und auch in diesen Anmerckungen über die Lehren des Herrn von Puffendorff angeführet worden. Denn wenn Sachen vorkommen, welche das Interieur betreffen, als wenn von der existimation einer Person, von seinen Meriten uñ Qualitäten gehandelt wird, so scheinet alsdenn das Recht der Natur nicht völlig zuzulangen, wenn man es bey dem äuserlichen ohne weitere penetration bewenden läst. Ja man wird öffters ein Ding vor was grosses, und das Thun der Person vor grosse Meriten halten, welches, wenn man es nach der innerlichen Gemüths-Beschaffenheit ansiehet, was sehr geringes ist. Und im Gegentheil wird öffters was vor geringes gehalten, das doch, wenn man es recht judiciret, was grosses ist.

§. 14.

Insonderheit braucht es in der Application und wenn man mit rafinirten Leuten zu thun hat, grösserer Vorsicht und weitern Nachdenckens, welches man aus den allgemeinen Sätzen und Lehren des Rechts der Natur nicht gleich abnehmen kan. Denn in diesen Fällen muß man hauptsächlich auf die innerliche Disposition, Qualitäten und Inclination des Gemüths sehen, welches nicht so wohl in dem Recht der Natur, als hauptsächlich und ausführlich in der Morale, (daß ich von der tieffsinnigen Philosophie der rechten Physic und Pnevmatic allhier nichts gedencke) eröffnet wird. Indessen muß man sich

an dem Umgang und Thun, eine Person zu erkennen, genügen lassen. Man ist dieser Wissenschafft hauptsächlich benöthiget, wenn die Favorabilia und Odiosa sollen recht unterschieden, und von beyden ein rechtmäßiger Ausspruch gemacht werden. Denn wenn zweyer conservation oder interesse sich mit einander collidiren und gefragt wird, welches nach dem Recht der Natur dem andern vorgehen soll, so muß nechst der Nothwendigkeit, nicht so wol die Stärcke des Leibes, das Glück, Ansehen, der Stand und Titul, als die Beschaffenheit und Perfection des Gemüths oder dessen Geschicklichkeit in Consideration gezogen werden. Sonsten wird keiner mit dem gerichtlichen Ausspruch nach dem Recht der Natur können zu frieden seyn. Die Wissenschafft aber hiervon muß in der Sitten-Lehre erlernet werden, dessen Gründe sich auch auff die physic beziehen. Wiewol diese Philosophie noch ein wenig zu weitläufftig und subtil vor unsere Zeiten aussiehet. Und hat man indessen andere Subsidia, die aus den gemeinen Rechten und der Politique bekand sind.

§. 15.

Daß ich im übrigen von dem Recht der Natur mein Sentiment eröffne, darzu hat mich nicht allein angetrieben der Nutzen und die Vortrefflichkeit dieser Wissenschafft, sondern weil ich unter andern Studiis, die aus dem Lichte der Vernunfft erlernet werden, sonderlich zu diesen und den andern Wissenschafften, welche hiermit verbun-

bunden sind, eine Zuneigung verspühret, und ist diese Inclination desto beständiger verblieben, je mehr ich Gelegenheit gehabt, die Lehre des Grotii und Herrn Baron von Puffendorffs, offtermahls zu untersuchen. So viel ich nun Zeit meinen vornehmsten Studiis habe entziehen können, so viel habe ich der Betrachtung des Natürlichen Rechts beylegen wollen. Weil aber von allen gestanden wird, daß dieses Recht aus der allen Menschen gemeinen Vernunfft entspringet, und also von allen kan erlernet und begriffen werden, habe ich mit Fleiß mich vieler allegatorum enthalten wollen, ausser was in der Historie des Natürlichen Rechts hat müssen geschehen, und bin ich auch allda mit den Autoribus recht kurtz und sparsam umgangen, weil schon andere, die ich angeführet, denen, welche eine lectur und recension der Autorum lieben Satisfaction gebē kōñen.

§. 16.

Ich hoffe aber, daß keiner leicht seyn wird, dem meine Sätze werden danckel oder ungewiß können vorkommen, weil ich mich beflissen, die Natur des Menschen an sich selbst zu betrachten, welches auch ein jeder leichte vor sich thun kan. Und aus diesen allen Menschen bekanten Eigenschafften des Gemüths und des Lebens habe ich meine principia Juris Naturalis genommen, ich bin gäntzlich überredet, daß sie alle gar leicht begriffen werden, weil man keine sonderliche grosse Meditation darbey gebraucht, und solte ich fast auff die Gedancken gerathen, daß sie vielen nicht

son-

sonderlich gelehrt oder gründlich vorkommen möchte. Weil ihrer etliche nur das vor gelehrt zu halten pflegen, was nicht allen bekant und zum theil obscur ist. Es ist aber hieran gantz nichts gelegen, und stehet noch dahin, ob es besser sey, wenn man bey dem Leser die Opinion eines nicht sonderlich gelehrten aber doch nützlichen, als spitzfindigen Scribenten erhält.

§. 17.

Die Grund-Sätze sind mit Fleiß sehr kurtz abgefasset, mehrentheils um derer willen, welche mit wenigen eine rechte Idée und Entwurff von dem Recht der Natur haben wollen. Und dienet die Kürtze derselben auch dazu, daß man leichter die connection derselben sehen, seine eigene Gedancken bey derselben haben, sie weitläufftiger ausführen und wohin alles gehöre, leichte sehen könne; welches bey grossen Operibus sich nicht wol thun läst, sonderlich wenn man allererst anfängt eine Wissenschafft gründlich zu untersuchen.

§. 18.

Die Pflicht gegen die Bestien pfleget fast durchgehends weggelassen zu werden, theils weil man dieses als was bekantes voraus setzt, theils auch weil die Thiere nicht zu verdienen scheinen, daß man sich um sie bekümmere, und noch vielweniger ihnen ein Recht beylege. Ich habe aber meine wenige Gedancken zugleich mit anhängen wollen, damit die Grund-Sätze auch in diesem

Stücke keinen Mangel erlitten, welches von unterschiedlichen und auch von dem Herrn D. Strimesio schon vormahls ist erinnert worden.

§. 19.

In der Historie des Rechts der Natur hab ich anfangs einige Periodos gesetzt, welche zwar nicht eben in derselben wären nöthig gewesen, sie dienen aber zu einem eclaircissement, wenn man die Historie dieses Rechts und ihre Recensiones mit einem Nutzen lesen, und seine Gedancken darüber haben will. Dieses ist auch die Ursache, warum ich nicht sonderlich bekümmert gewesen bin, alle Autores Juris Naturalis, und die was hierinnen geschrieben haben, anzuführen, ich habe mir auch nicht sonderlich angelegen seyn lassen, die circumstantias historiæ circa vitas Autorum weitläufftig herbey zu bringen, weil man dieses theils an viel Orten findet, theils auch zu dem Nutzen, den man aus der Historie ziehen soll, nicht sonderlich viel thut.

§. 20.

Die Anmerckungen über das Buch des Herrn von Puffendorff de Officio Hominis & Civis sind mir unter den Händen grösser geworden, als wie mein Vorhaben war. Doch muß ich gestehen, daß noch viele Sachen unterblieben sind, welche hätten können ausgeführet werden; es würde aber das Werck gar zu groß und weitläufftig angewachsen seyn. Ich bin indessen bemühet gewesen, die considerablesten

Dinge, und die gar offte vorkommen, kurtz zu erörtern.

§. 10.

Weil ich vor die beste Art eine Sache zu proponiren halte, wenn alles wohl auff einander folget, und nicht durch Einmischung des Contextes aus einem andern Autore von einander gerissen wird, gestalt man alsdenn auff zwey Dinge zugleich Achtung geben muß, so habe ich die Anmerckungen auff diese Art gesetzt: Ich habe gar offte, wenn es nicht nothwendig erfordert worden, in denen Stücken, da ich von dem Herrn von Puffendorff abweiche, seiner nicht gedacht, auch seine Meinung nicht berühret, sondern nur das, was ich vor wahr gehalten, gesetzt. Weil nicht eben allezeit erfodert wird, daß man eine Meinung, sonderlich wenn sie nicht gar falsch ist, wiederhole, und ihre Schwäche zeige, denn wenn man nur die ihr entgegenstehende Sentence recht demonstriret, so fällt das andere von sich selbst über hauffen, und ist nicht einmal nöthig, daß man die contre partie oder ihre Meinung nahmhafft mache. Indessen habe ich nicht selten einige Sätze des Herrn von Puffendorffs mit in meinen Context gerückt, welches der geneigte Leser von sich selbst bemercken wird.

§. 22.

Dieses muß ich insonderheit erinnern, daß, wo ich die Sentimens des Herrn Barons von

Puffen-

Puffendorff erläutert, oder auch wegen gewisser Gründe seine Meinung verlassen, daß solches vor keine Censur soll auffgenommen werden, gleich als ob man an einem so renommirten Autore etwas hätte tadeln wollen, da nichts zu tadeln oder zu verändern gewesen wäre. Denn ich habe auch bißweilen seine Meinung wieder das Judicium der andern behauptet, wo sie Grund gehabt hat. Im übrigen ist in dem Orbe literato allezeit frey gewesen, und vor gut auffgenommen worden, wenn einer mit Bestand ohne übele Affecten und Anzüglichkeiten etwas hat erinnern wollen, oder besser beweisen können. Die Gründe der Vernunfft, weil sie von GOTT herkommen, gehen allen andern Meinungen vor. Und wer weiß, ob nicht nach einiger Zeit ein anderer von GOtt ein grösser Licht haben wird, das, was man itzund vor was sonderliches und grosses hält, zu vertunckeln. Indessen wird Wahrheit, so weit sie wohl gegründet ist, und nicht auff einer blossen Einbildung beruhet, allezeit wahr bleiben, obgleich ein anderer noch was höhers und besseres hervor bringen möchte. Wer aber der Wahrheit aus Ubereilung oder aus einer andern Ursache verfehlet hat, der wird sich keinen langwierigen Bestand versprechen können, wenn gleich seine Meinung anfangs noch mit einem so grossen Applausu angenommen würde. Hingegen bekommen endlich zu ihrer Zeit richtige Wahrhei-

ten Approbation, ob sie gleich anfangs verachtet, ja gar gehasset worden.

§. 23.

Der Herr von Puffendorff hat sich zwar angelegen seyn lassen, seine Lehre in eine gute Ordnung zu bringen, so daß sie wohl auff einander folgen, man siehet aber doch, daß, wenn alles nach einer Mathematischen Art auffs genauste solte untersucht werden, man hin und wieder einige Fehler finden würde. Indem ich seiner Ordnung gefolget bin, hätte ich billig allezeit erinnern sollen, an welchen Ort der gehörige nexus fehlete, welches ich auch einige mahl sonderlich beym Anfang des ersten Buchs gethan habe. Weil ich aber hernach befunden, daß weit mehr an der accuraten Ausführung der Sache, als an einer gar zu genauen Ordnung liegt, wenn nur die Sache nicht gar wider die Natur verworffen wird, welches eben nicht geschehen ist, so habe ich mich bey diesen Kleinigkeiten nicht wollen auffhalten, und wird der Leser ausser dem die Ordnung der Sache gar leicht beurtheilen können.

§. 24.

Von der Religion oder dem Gottesdienst hätte noch was mehrers können erinnert werden, wie weit ein Regent in der Religion zu disponiren habe, ob er verbunden sey die Erkäntnüß der übernatürlichen Religion, welche aus einer sonderbahren Offenbahrung entspringet,

get, zu befördern, und seinen Unterthanen kund zu machen. Vornehmlich aber hätte sich hieher geschickt, daß die Gräntzen der natürlichen und der special geoffenbahrten Religion weitläufftiger wären erklärt und angeführt worden, woraus ein Regent desto klärlicher ersehen könte, was sich in Religions-Sachen auff den Zustand seiner Unterthanen schicke, und wie man sich in dieser wichtigen Sache zu verhalten habe. Weil aber an einem andern Ort etwas von dieser Materie schon von mir berühret ist, es auch zu weitläufftig seyn würde, wenn alles genau und vollkommen solte ausgeführet werden, massen es eine sonderbahre Tractation erfordert, als mag es anjetzo hiebey verbleiben.

(o)

Inhalt der Grund-Sätze Des Rechts der Natur.

Einleitung zu den Grund-Sätzen.

I. Was die Pflicht sey gegen GOTT.

II. Was die Pflicht sey gegen sich selbst.

III. Was die Pflicht sey gegen andere Menschen.

Anhang.

Von der Pflicht gegen die Bestien.

Kurtze Historie von dem Recht der Natur.

Inhalt der Anmerckungen über die Lehre des Herrn Barons von Puffendorff in dem Natürlichen Recht.

Anmerckungen über die Vorrede des Herrn von Puffendorffs de Officio hominis & Civis.

Das I. Buch.

Das I. Capitel. Von der Action oder Handlung eines Menschen.

II. Cap. Von der Richtschnur der Menschlichen Handlungen von dem Gesetz und der Gerechtigkeit.

Das III. Cap. Von dem Principio oder Grund-Satz des Natürlichen Rechts.
IV. Cap. Von der Pflicht gegen GOtt, oder von der Religion.
V. Cap. Von der Pflicht gegen sich selbst.
VI. Cap. Von der allgemeinen Pflicht gegen andere Menschen, daß man niemand beleidigen soll.
VII. Cap. Daß man sich allen Menschen gleich achten soll.
VIII. Cap. Daß man allen Leuten nach Vermögen dienen und ihnen forthelffen soll.
IX. Cap. Von der Pflicht derer, die einen Packt oder Vertrag mit einander machen.
X. Cap. Von der Pflicht, die man in der Rede in acht nehmen muß.
XI. Cap. Von der Pflicht bey Eydschwüren.
XII. Cap. Von der Pflicht dessen, der sich was erwirbet.
XIII. Cap.. Von der Pflicht bey dem Besitz der Güter.
XIV. Cap. Von dem Werth eines Dinges.
XV. Cap. Von Verträgen, welche den Werth der Dinge zum Grund setzen.
XVI. Cap. Wie man von seiner Pflicht befreyet werde.

Das XVII. Capit. Wie man eines Rede und Meinung verstehen müsse.

Das II. Buch.

Das I. Cap. Von dem Natürlichen Zustande des Menschen.
II. Cap. Von der Pflicht verehligter Personen.
III. Cap. Von der Pflicht der Eltern und Kinder.
IV. Cap. Von der Pflicht der Herren und Knechte.
V. Cap. Von der Ursache, daß man sich in Städte begeben hat.
VI. Cap. Von der innerlichen Beschaffenheit der Stadt.
VII. Cap. Von den zum Regiment gehörigen Stücken oder Regalien.
VIII. Cap. Von den unterschiedenen Arten des Regiments.
IX. Cap. Von den Eigenschafften des Regiments.
X. Cap. Wie man zum Regiment gelangen könne.
XI. Cap. Von der Pflicht eines Regenten.
XII. Cap. Von den Bürgerlichen Gesetzen.

Das

Das XIII. Capitel. Von der Gewalt der Obrigkeit über das Leben der Unterthanen.
XIV. Cap. Von der Existimation, oder wie hoch einer zu schätzen sey.
XV. Cap. Von der Gewalt, welche ein Regent über die Güter der Unterthanen hat.
XVI. Cap. Von Krieg und Frieden.
XVII. Cap. Von den Bündnüssen.
XVIII. Cap. Von der Pflicht der Unterthanen.

)o(

Grund-Sätze Des Rechts der Natur.

Einleitung Zu folgenden Grund-Sätzen.

§. I.

DAs Recht der Natur solte billig allen Menschen wohl bekant seyn, theils weil ohne dasselbige niemand recht verstehen kan, wie er sich gegen GOtt, gegen sich selbst, und gegen andere Menschen verhalten müsse, theils auch, weil diese Wissenschafft nicht eben so gar schwer zu erlernen, sondern einem jeden gleichsam angebohren ist; und hat das Recht der Natur mehr Schwierigkeit, daß man die Lehren, welche durch das Licht der Natur erkant werden, ausübe, als das man selbige verstehen lerne. Was aber eigentlich durch das Recht der Natur verstanden werde, solches ist zu ersehen aus unsern Anmerckungen über die **Vorrede** des Herrn von Puffendorff.

§. II.

Bißhero hat man viele Bücher von dem Jure Naturali oder dem Recht der Natur geschrieben, welche zwar nicht ohne Nutzen zu lesen sind; allein die heutige Welt hält mehr von den Wissenschafften, und hat man auch mehr Vortheil von den Schrifften, welche kurtz abgefasset, und so eingerichtet sind, daß darinnen die nothwendigsten Sätze vorgetragen werden, aus welchen hernach ein jeder, der nur ein wenig nachdencken will, leichte schliessen kan, was ihm nach der gesunden Vernunfft zu thun obliege, daß er einen gnädigen GOTT, ein gut Gewissen, und die Gewogenheit vernünfftiger Leute mit recht erhalten könne.

§ III.

Derowegen habe ich für nöthig zu seyn erachtet, ehe ich meine Gedancken über das Natürliche Recht, wie es von andern ist geschrieben worden, eröffne, vorhero in wenig Sätzen die Gründe dieses Rechts deutlich und kurtz vorzutragen, hernach aber auch meine Anmerckungen über ein gewisses Buch eines vornehmen Scribenten zu communiciren, welcher in demselben deutlich zeuget, wie sich so wol derjenige zu verhalten habe, der unter keiner Obrigkeit lebet, sondern nur alleine auff GOTT und dasjenige, was derselbige durch die gesunde Vernunfft ihm zu erkennen giebet, zu sehen hat, als auch worinnen die Pflicht dessen bestehe, welcher der Obrigkeit unterthan ist.

§. IV.

Ein Mensch, welcher der gesunden Vernunfft nachlebet, muß sich 1) sebst erkennen lernen, und zwar so wohl, daß er wahrhafftig, als auch wie er sonderlich am Gemüthe beschaffen sey. Wenn er dieses thut, so fänget er an bey sich selbst gewahr zu werden 2) daß etwas unsichtbares und vollkommenes sey, welches die sichtbaren Dinge, wie auch alles andere erschaffen habe, und den unsichtbaren Verstand und Seele des Menschen gouverniret, welches Wesen wir GOtt nennen. Er siehet 3) daß neben ihm Creaturen sind, welche theils gleicher Natur mit ihm sind, und diese heist man deßfalls Neben-Menschen, theils andere unvernünfftige lebhaffte Geschöpffe, welche man Thiere oder Bestien nennet,

§. V.

Und also muß ein vernünfftiger Mensch aus dem Recht der Natur verstehen lernen 1) die Pflicht gegen sich selbst, wie er sich erhalten, seine Fehler verbessern, und seine Geschicklichkeit wohl anwenden müsse, damit er GOtt gefällig, vernünfftigen Leuten angenehm, und also recht glücklich lebe; Er muß erkennen 2) die Pflicht gegen GOtt, wie er das erkante, unsichtbare, verständige und vollkommene Wesen recht verstehen, verehren und lieben müsse. Er muß 3) wissen die Pflicht gegen andere Menschen, und

was

was er denselben zu erzeigen schuldig sey. Zuletzt muß er wissen, wie er mit den Geschöpffen umgehen, und sie zu seiner Erhaltung anwenden könne.

§. VI.

Wir wollen uns allhier in denen zwo von denen Gelehrten auff die Bahn gebrachten Streit-Fragen nicht sonderlich auffhalten, als 1) ob die Pflicht gegen GOtt nicht müsse der Pflicht gegen sich selbst in der Ordnung vorgesetzet werden? 2) Ob die Pflicht gegen GOTT in das Recht der Natur, oder vielmehr in die Theologiam Naturalem, das ist, in die Lehre von GOtt, so aus dem Lichte der Natur, ohne die Heil. Schrifft kan erkant werden, gehöre? Denn beyde Fragen beruhen mehr auff einer deutlichen Erklärung, als einem weitläufftigen Disputat.

§. VII.

Was nun die erste Frage betrifft, ob die Pflicht gegen GOtt müsse der Pflicht gegen sich selbst vorgesetzt werden, so verstehet man hierbey entweder die Ordnung der Erkäntnüß, und durch was vor Argumenta man versichert sey, daß ein GOtt sey, oder man verstehet die Ordnung der Dignität, und des ersten Ursprungs, von welchem alles andere folglich herkommet. Verstehet man die Ordnung der Erkäntniß und der Demonstration, wie man nemlich richtig beweisen, und bey sich selbst abnehmen könne,

daß

daß ein GOtt sey, so muß man freylich sich vorerst selbst recht erkennen, und die Pflicht gegen sich selbst erst wissen. Denn wer sich selbst nicht erkennet noch untersuchet hat, ob er eine unsichtbare und unsterbliche Seele habe, der wird noch viel weniger wissen, ob ein unsichtbarer und vollkommener GOtt sey. Verstehet man aber die Ordnung der Würde, und des ersten Ursprungs, so gehet die Pflicht gegen GOTT allen andern Pflichten vor. Und weil hierauff insgemein gesehen wird, so wollen wir auch in folgenden die Pflicht gegen GOtt vorne ansetzen.

§. VIII.

Die andere Frage anlangende, ob die Pflicht gegen GOtt in das Recht der Natur oder in die *Theologiam Naturalem* gehöre? so muß man sich vorhero erklähren, ob man durch das Natürliche Recht verstehe 1) eine Wissenschafft oder Disciplin, welche alle Moral-Erkäntnüß lehret, und auch die speculativischen Gründe in sich begreifft, woraus die Praxis fliesset, oder ob man durch das Natürliche Recht verstehe 2) eine Wissenschafft, welche nur zeiget, wie man sich in dem gemeinen Leben gegen sich und andere, in denen gemeinsten vorfallenden Begebenheiten verhalten müsse. Wird das letztere verstanden, so gehöret die Pflicht gegen GOTT nicht in das Jus Naturæ, sondern in die Theologiam Naturalem.

§. IX.

§. IX.

Man hat aber nicht Ursache, hievon vieles zu disputiren, denn der Streit betrifft nur die richtige Ordnung und den locum tractandi, oder den Ort, da man von dieser Sache handeln soll. Die Sache an sich selbst ist so beschaffen, daß man die Pflicht so wohl gegen GOtt, und gegen sich selbst, als auch gegen andere wissen und verstehen muß, im übrigen mag man sie lernen in welcher Ordnung, an welchem Orte, oder in welcher Disciplin man wolle. Derowegen haben einige gar berühmte und gelehrte Scribenten bißweilen die Pflicht gegen GOTT in dem Jure Naturali weggelassen, bißweilen aber dieses Stück mit hineingerücket.

§. X.

Wir wollen die Ordnung der Dignität und was hierbey nöthig ist, in Acht nehmen, und in unsern Grund-Sätzen des Natürlichen Rechts handeln

I. Von der Pflicht gegen GOTT.

II. Von der Pflicht gegen sich selbst.

III. Von der Pflicht gegen andere Menschen, und darzu

IV. Einen Anhang machen, von der Pflicht gegen die Bestien.

Der

Staatl. Bibliothek Regensburg

Der Grund-Sätze Des Natürlichen Rechts Erster Theil,

Von der Pflicht gegen GOTT.

§. I.

WEr die Pflicht gegen GOTT recht verstehen und ausüben will, der muß dreyerley wissen. 1) Was GOTT sey. 2) Daß ein GOTT sey. 3) Was er von einem Menschen erfordere.

I. Was GOTT sey.

§. II. Durch das Wort GOtt kan nichts anders verstanden werden, als ein vollkommenes, unsichtbares, weises Wesen, welches alles liebet, was vernünfftig lebet, und alles nach seiner vollkommenen Weisheit regieret.

II. Daß ein GOtt, oder ein solch unsichtbares, vernünfftiges und vollkommenes Wesen sey.

§. III. Daß ein GOtt sey, kan man auff dreyerley Art beweisen; Denn es sind Menschen,

schen, die sich auff dreyerley Art gouverniren lassen: I) sind Menschen, welche leben nach den 5. oder 8. Sinnen. II) sind Menschen, die leben nach der gesunden Vernunfft. III) sind Menschen, die leben nach dem Heiligen Willen GOttes, oder nach den Rechten der Christl. Religion in der H. Schrifft.

§. IV. I) Leute, die nach ihren 8. Sinnen leben, können überzeuget werden, daß ein GOtt sey, (1) Weil sie nicht capables seyn, das geringste, so in die Sinnen fällt, hervor zu bringen. Ein Säuffer kan keine Wein-Trauben oder Toback machen, wenn nicht eine unsichtbare Krafft solches alles wachsen und hervorbringen liesse. So muß also ein unsichtbares Wesen seyn, welches dasselbe ohne Menschen Hülffe verrichtet. (2) Ein jeder siehet, daß alles was in die Sinne fället vergehet, und wieder zu gewisser Zeit hervorkommt. Zum Exempel, ein Baum wirfft zu gewisser Zeit seine Blätter abe, und bekommet sie wieder; der Tag vergehet, die Nacht verschwindet, die Sterne leuchten, und bewegen sich ordentlich. Wer macht aber dieses alles? Der Mensch macht es nicht, denn sonsten würde er es beständig machen, daß keine Veränderung wäre, oder es auch nach seinem Willen umdrehen lassen, es wieder hervor bringen, und es anders schaffen. Weil aber kein Mensch dieses thun kan, so folget, daß ein unsichtbares, vollkommenes Wesen sey, welches

GOtt genennet wird, von dessen Willen diß alles dependiret.

§. V. II.) Leute, die der gesunden Vernunfft folgen, werden überzeuget, daß ein GOtt sey; (1) Weil die Gedancken unendlich sind, oder auff unendliche Dinge sich erstrecken, und ihnen solche Dinge einfallen, die sie sich selbst nicht haben geben können; Denn sonsten hätten sie alles das, was sie dencken, schon längst vorhero gedacht und gethan. Dahero folget denn, daß ein unsichtbares Wesen sey, welches ihnen zu gewissen Zeiten diese oder jene gute und raisonable Gedancken giebet, worauff sie von sich selbst nicht gekommen wären.

(2) Ist noch eine tiefffinnige Domonstration vor speculativische Gemüther, welche hierinnen bestehet, daß man in allen Dingen (1) eine Materie (2) eine Bewegung (3) eine Ruhe findet. Nun wird gefraget, was die Materie in die Bewegung bringe, denn nichts beweget sich von sich selbst, weil es die Bewegung und Wirckung hervorgebracht hätte, ehe es selbte gehabt hätte. Die Matterie kan sich nicht bewegen, denn diese ist todt ohne den Geist, der sich beweget. Die Bewegung kan sich selbst die Bewegung nicht geben. Denn nichts kan ihm etwas geben, ehe es selbsten ist. Wenn nun die Bewegung ihr selbst die Bewegung gäbe, so wäre die Bewegung (Motus) ehe eine Bewegung wäre. Dieses aber wieder-

schricht

spricht sich; oder die Bewegung müste ewig und unendlich seyn. Und fehlete also nichts als der Verstand, daß die Bewegung nicht GOtt wäre, und alsdenn würde doch ein GOtt, das ist, ein ewiges, unendliches, verständiges Wesen seyn. Endlich ist die Ruhe das geringere, unedlere und was todtes. Darum kan auch diese das edlere und bessere nemlich die Bewegung nicht hervorbringen. Woraus denn wiederum folget, daß ein GOtt, das ist, ein unsichtbares, verständiges und vollkomenes Wesen seyn müsse, welches allen Dingen das Leben und die Bewegung giebt.

§. VI. III) Leute, die in der Christlichen Religion und fromm leben, werden überzeuget daß ein GOtt sey: (1) Aus der H. Schrifft, welcher sie Glauben beymessen; deñ diese bezeuget durchgehends, daß ein GOtt sey, besiehe hiervon unter andern Ebr. XI, 6. Rom. I. II. Actor. XVII. (2) Ihr eigen Gewissen, und die Göttliche Gnade, so in ihren Seelen wirckct, giebt ihnen den kläresten Beweiß-Grund, daß ein unsichtbares, vollkommenes, seeliges Wesen sey, welches sie innerlich vergnüget und seelig machet, und ihnen die feste Hoffnung einer grössern und vollkommener Seeligkeit giebt nach diesem Leben. Von welchem die Menschen, welche nach 1. Cor. II, 14. 15. 16. den Siñen und nach der Vernunfft alleine leben, nichts wissen.

Insgemein aber kan allen, welche die Sache ein wenig vernünfftig überlegen, folgendes

 sonder-

sonderlich dienen. Man hat bey der Persuasion, daß ein GOtt sey, und daß man nach dessen Willen leben müsse, nichts zu befahren, oder zu verlieren. Ja man ist noch weit sicherer und ruhiger dabey, als bey der Einbildung des Gegentheils. Denn ist ein GOtt, so fähret der bey seinem Tode sehr wohl, der ihn in seinem Leben gegläubet, verehret und geliebet hat. Der aber, so in seinem Leben GOtt nicht gegläubet, geehret und geliebet hat, wird die schwersten Strafen, wegen seiner GOttes-Verläugnung, erdulten müssen. Gesetzt aber, es wäre auch gar kein GOtt, so verliehret man doch nichts dabey. Denn die Persuasion von GOTT und seiner Furcht führet einen jeden zu einem vernünfftigen und raisonablen Leben an, da hingegen der keinen GOtt gläubet, ein boßhafftiges, übeles, wildes und wüstes Leben führet, und dadurch bey allen honnetten Leuten sich verhasset machet.

3. Was GOtt von einem Menschen nach dem Natürlichen Recht erfordere.

§. VII. Nachdem wir erwiesen haben, daß ein GOtt sey, so folget, daß derselbe für einen GOtt müsse erkannt und geehret werden. Es scheinet auch nicht wohl möglich zu seyn, daß einer, der in der That GOtt, als ein vollkommenes Wesen erkennet, denselben nicht ehren und lieben solte. Denn ein vernünfftiges Gemüth

müth ehret und liebet allezeit das, was vortrefflich und mit hohen Qualitäten begabet ist. Rühret also die Verachtung GOttes und daß man ihn nicht verehret, von der Unwissenheit der Leute her.

§. VIII. Die Erkäntnüß von GOtt bestehet darinnen: 1) daß wir ihn für ein vollkommenes Wesen halten; hieraus fliesset 2) daß er einig und ewig sey, alles erschaffen habe, daß er allmächtig, allwissend sey, und so noch eine Vollkommenheit mehr ist, solche zusammen besitzet, alles ohne Anfang gehabt habe, und ohne Ende haben werde, denn sonst wäre er nicht vollkommen. 3) Insonderheit, daß er unsichtbar sey, denn sonsten wäre er eine tumme und unbewegliche grobe Materie. 4) Daß er weise sey, denn sonsten fehlete ihm das grösseste an der Vollkommenheit. 5) Daß er gerecht sey, und einem jeden nach Verdienst lohne. 6) Daß er gnädig und langmüthig sey, und die Fehler den Sündern verzeihe. 7) Daß er alles frey regiere nach seinem Willen, daß er diejenigen, die sich von ihm regieren lassen, seelig und freudig mache, und diejenigen sich selbst überlasse, welche sich um ihn nicht bekümmern, u. s. w.

§. IX. Die Verehrung GOttes bestehet darinnen: 1) daß wir uns ehrerbietig gegen seinen Namen erweisen, und deßfalls ihn nicht vergeblich mißbrauchen, noch bey demselben ohne Ursache schwören. 2) Daß wir ihn fürchten, weil er mächtig ist. 3) Daß wir ihn lieben,

weil er das höchste Guth, und ein seeliges Wesen ist. 4) Daß wir ihm vertrauen, weil er gütig und mächtig ist. 5) Daß wir mit seinem Willen und seiner heiligen Schickung zufrieden seyn, weil er weise ist. 6) Daß wir ihm für seine Wohlthaten dancken, weil er sie uns nicht schuldig ist. 7) Daß wir ihn anruffen, und zu ihm beten, weil er allein helffen kan und will. 8) Daß wir nichts thun, welches wir durch die Vernunfft oder aus der H. Schrifft erkennen, daß es ihm mißfallen könte, weil er unser gebietender HErr ist, und derowegen auch 9) alle vernünfftige Gesetze genau zu halten, und in Acht zu nehmen uns befleißigen, weil die vernünfftigen Gesetze nichts anders als Kennzeichen des Göttlichen Willens sind, welche er uns in dem Stande der Natur zu erkennen giebet.

§. X. Es ist aber anderswo von uns erwiesen worden, daß diese natürliche Erkäntnüß und Verehrung GOTTes uns nicht in jenem Leben könne seelig machen, sondern nur in diesem Leben ein gut Gewissen gebe und uns disponire, daß wir eine geoffenbahrte Religion suchen, welche aber nichts lehren kan, was der gesunden Vernunfft und der Natürlichen Religion zu wieder ist. Dahero der vornehmste Nutzen der Natürlichen Religion dieser ist, daß wir den Aberglauben oder die Superstition vermeidē, und unsern äuser- und innerlichen Gottesdienst niemahls wider die Vernunfft anstellen, oder

auch der Vernunfft gar zu sehr nachhängen, und endlich in den Atheismum verfallen.

§. XI. Die Religion ist entweder äuserlich oder innerlich. Die innerliche Religion bestehet darinnen, daß wir die Pflichten gegen GOtt auffrichtig ohne Verstellung in unserm Gemüth abstatten, und ohne äuserliche Ceremonien aus Respect gegen GOtt, das thun, was die gesunde Vernunfft vor recht und billig erkennet. Die äuserliche Religion bestehet in gewissen Dingen, die in die Sinne fallen, oder in einem sichtbaren Gottesdienst. Ein mehrers kan hiervon gelesen werden in den Anmerckungen im IV. Capit. §. 4. des ersten Buchs.

(o)

Der Grund-Sätze Des Natürlichen Rechts Anderer Theil,

Von der Pflicht gegen sich selbst.

§. I.

Wer da wissen will, was er ihm selbst schuldig sey, der muß 1) erkennen was er zu seiner Conservation oder Subsistence gebrauchet; 2) wie weit er sich der hierzu dienlichen Dienge bedienen könne, und zwar so fern dieselben aus der Vernunfft zu erkennen seyn.

§. II. Wir wissen aus dem vorhergehenden Theil §. 8. n. 2. daß GOtt alles erschaffen habe, und demnach auch den Menschen, über dessen Leben und Thun er zu befehlen hat; Derowegen darff der Mensch nicht nach seinem Wohlgefallen leben, sondern ist schuldig sich vernünfftiger Weise zu erhalten, so wie es ihm GOtt durch das Licht der gesunden Vernunfft zu erkennen giebt. Besiehe unsere Anmerckungen cap. 4. §. 3. im ersten Buch.

§. III.

§. III. Daß ſich der Menſch vernünfftig erhalten lerne, darzu wird erfordert, daß er wiſſe, was zu ſeiner Erhaltung nothwendig erfordert werde. Nun braucht ein Menſch zu Erhaltung ſeiner Seele und des Leibes, wenn er wohl conſtituiret iſt fünfferley: 1) **innerliche Ruhe des Gemüts**, daß er nicht wegen ſeines übeln Gewiſſens erſchrecken dörffe. 2) **Guten natürlichen Verſtand**, daß er von natürlichen Dingen urtheilen könne. 3) **Einen geſunden und unzerſtümmelten Leib**, daß er verrichten könne, was ſein Gemüth vor hat. 4) **Euſerliche Mittel**, dadurch er ſich anſchaffen könne, was zur Conſervation des Leibes erfordert wird, ſonderlich in Eſſen, Trincken, Kleidung und Wohnung. 5) Ein Weib vernünfftiger Weiſe zu ernehren, wenn er wohl von Natur conſtituiret und geſund iſt, ihm beylegen, denn ſonſten würde das Geſchlecht der Menſchen untergehen müſſen.

§. IV. Zu dieſen allen obligiret ihn nach der Vernunfft das Natürliche Recht, daß er ſich dieſes anſchaffe, und wenn er es erhalten hat, wohl gebrauche. Wir wollen alles kurtz durchgehen.

§. V. Es ſoll 1) der Menſch ſuchen zu erhalten ſeine **Gemüths-Ruhe**; denn ohne dieſe iſt er die elendeſte Creatur, muß allezeit innerlich erſchrecken, und unvergnügt leben. Er kan aber keine ſolide Gemüths-Ruhe erhalten,

wenn er 1) nicht so viel, als er erkennet, nach GOttes Willen lebet. 2) Wenn er wieder den Ausspruch der gesunden Vernunfft handelt. Denn beydes wird ihn allezeit bestrafen, daß er unrecht gethan habe.

Darum soll der Mensch (1) alles von GOtt wissen und aus Ehrerbietung gegen ihn ausüben, was im ersten Theil, sonderlich §. 8. 9. ist gewiesen worden, und hieher gehöret die Natürliche Religion. Besiehe hieron das IV. Cap. unserer Anmerckungen. Hernach soll er (2) alle Gesetze der gesunden Vernunfft werth halten, und darnach leben. Es mag nun die Erkäntnüß der Gesetze bestehen in der Pflicht gegen GOtt, gegen andere, oder gegen sich selbst, und hieher gehöret die Wissenschafft des Natürlichen Rechts.

§. VI. Es soll 2) der Mensch suchen **seinen natürlichen guten Verstand** recht von Dingē zu urtheilen **zu erhalten**, und zu perfectioniren. Darum soll er (1) solche Wissenschafften, die solide, nützlich und nöthig sind, erlernen. Unter diesen Wissenschafftē aber ist die vornehmste α) die Erkäntnüß von GOtt und der rechten Religion. Denn diese machet das Gemüth ruhig und seelig. β) Die Moral-und Sitten-Lehre. Denn darinnen wird gelehret, wie er sich und seine Affecten erkennen und regieren, sein Gemüth mit guten Qualitäten perfectioniren, und sich wohl aufführen müsse. Sonderlich soll er

seinen Willen gewöhnen, daß er nichts liebe, oder erwähle, welches er nicht gründlich vor gut erkennet hat. Er soll seine Affecten und Gemüths-Bewegungen zähmen lernen, sonderlich Lieb und Haß, woraus mehrentheils die übrigen passiones entstehen, als Zorn, Eifer, Rachgier, Feindschafft, Betrübnüß, Furcht, Hoffnung 2c. Denn wenn die Affecten das Gemüth præoccupiren, so kan der Mensch seines Verstandes nicht recht ja fast gar nicht gebrauchen. Er soll γ) andere Wissenschafften, sonderlich die sich auff sein Ingenium, Zustand und andere Umstände schicken, erlernen.

§. VII. 3) Der Mensch soll suchen seinen **Leib gesund und unzerstümmelt zu erhalten.** Derowegen muß er vermeiden 1) Alles was die Gesundheit und Lebens-Geister freventlich und ohne Ursache entkräfftet, als fressen, sauffen, debauchen mit Weibsbildern und dergleichen. 2) Muß er Gelegenheit meiden, da er ohne erhebliche Ursache das Leben gar verliehren, oder den Leib zerstümmelt, und untüchtig könte gemacht werden. Hieher gehören die Duelle, welche mit lobwürdigster Raison von einigen Fürsten allen Unterthanen verbothen werden. Zumahlen da auch durch die Freyheit der Duelle dem Fürsten ein grosses an seinem Recht und Auctorität benommen wird. 3) Soll er die Constitution seiner Natur sich wohl bekant machen, daß er nicht mehr in Travallien, Wachen

und

und so weiter über sich nehme, als seine Natur leidet. Hingegen in Essen, Trincken, Kleidung und seiner gantzen Conduite, sich dessen bediene, was die Natur in ihrem rechten Vigueur erhalten kan. Hierzu dienet die Erkäntnüß der Natur und der natürlichen Dinge, nach der rechten Physic. 4) Soll er über diß suchen seinen Leib geschickt zu machen, durch allerhand Leibs-Exercitia, daß er gerade, munter, hurtig und wohl dispos sey bey seinen äuserlichen Verrichtungen.

§. VIII. Es soll 4) der Mensch suchen **äuserliche zulängliche Mittel auff zugelassene Art zu erwerben**, dadurch er sich anschaffen könne, was zu seiner Conservation nothwendig erfordert wird. Derohalben soll er sich 1) guter Gemüths- und Leibes-Geschicklichkeit befleißigen, und deßfalls eine Profession erwählen, welche sich und andern nützlich ist, und in welcher er verdienet, daß ihm seine Kunst, Wissenschafft uud Habilität bezahlet werde. 2) Soll er seine erworbene Mittel nicht liederlich und ohne Noth verschwenden, noch zu karg damit umgehen, sondern dieselben zu seiner und andern Menschen, die es verdienen und bedürfftig seyn, vernünfftiger Conservation wohl anwenden. Besiehe hiervon das XII. und XIII. Capitel unserer Anmerckungen im ersten Theil.

§. IX. Es soll 5) der Mensch nach dem Recht der Natur suchen **sich zu vermehren**, sonderlich

lich wenn ihn die Natur hefftig darzu antreibet, und ist er also verbunden sich zu verheyrathen. Derowegen ist der Natur zuwieder 1) alle geile und unflätige Vermischung mit Weibs Bildern, welche nicht die Generation zum Endzweck hat, sondern nur eine geile Kützelung suchet. 2) Ist der Natur zuwieder, alle Vermischung mit solchen Creaturen, daraus keine Generation eines Menschen entstehen kan. 3) Ist der Patur zuwieder, alle Verschwendung des Saamens, Zerstümmelung der Geburths-Glieder, und dergleichen, dadurch die Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts gehindert wird. 4) Ist der Natur zuwieder, wenn die Geburth, es sey auff was Art es wolle, verhindert, ums Leben gebracht oder verdorben wird, es geschehe nun in oder ausser Mütterlichem Leibe. 6) Ist der Natur zuwieder, wenn zwar die Geburth unbeschädiget bleibet, die Kinder aber tumm und albern gelassen, sehr übel oder auch gar nicht mit rechtem Fleiß aufferzogen werden. Denn es ist nach der Natur gleich viel, ob keine Geburth befördert wird, oder ob durch dieselbe elende und unvernünfftige Creaturen in die Welt gesetzt werden.

§. X. In diesen oberwehnten Stücken muß sich ein jeder nach der gesunden Vernunfft wohl zu conserviren suchen. Und zwar wenn es geschiehet ohne jemands Beleidigung, hat die Sache ihre Richtigkeit. Oeffters aber geschiecht es,

daß einer attaquiret wird, der ihm das, was zu seiner Conservation erfodert wird, mit Gewalt nehmen will, als wenn einer den andern anfället 1) ihm das Leben zu nehmen, 2) seine Glieder zu zerstümmeln, 3) Unzucht mit ihm durch Gewaltthätigkeit zu treiben, 4) seine Güter ihm zu rauben, u. s. w.

§. XI. Und alsdenn entstehet ein Zweiffel, wie weit man hierinnen gehen könne, daß man in der defensione sui nicht zu viel oder zu wenig thue. Die Herren Juristen handeln von diesen special casibus weitläufftig, insonderheit nennen sie das erste, wie weit sich nemlich einer defendiren könne, wenn er angefallen wird, da sein Leben in Gefahr geräth, moderamen inculpatæ tutelæ. Der Herr Baron von Pufendorff machet einen Unterscheid zwischen einem Menschen, der in der natürlichen Freyheit unter keinem Obern stehet, und unter einem, welcher einen Ober-Herrn hat. Hiervon wollen wir in unsern Anmerckungen handeln. Er vermeinet, in der natürlichen Freyheit könne einer sich an seinem Feinde so weit rächen, bis er Versicherung genung habe, daß der Feind ihm nicht mehr schaden könne. In dem Bürgerlichen Zustande aber müsse man die Rache und Caution der Obrigkeit übergeben, und zu frieden seyn, wenn wir nur wieder den gewalthätigen Anfall sicher seyn können.

§. XII. Die Sache kan nach unserm Sentiment

ment kurtz entschieden werden, wenn man einen Unterscheid machet, 1) unter demjenigen, was uns schlechter dings zu unserer Conservation nothwendig ist. Und 2) unter demjenigen, welches zwar von uns mit Recht besessen wird, aber doch so beschaffen ist, daß wir dessen ohne unsern augenscheinlichen Ruin entbehren können. Weñ wir in dem ersten Stücke, ohne welches man nicht subsistiren kan, angefallen werden, so haben wir jederzeit Macht, den Feind mit Gewalt und auch Gefahr seines Lebens abzutreiben, bis wir in unserer Sicherheit sind, die Rache aber ist niemahls zugelassen, und ist wider die gesunde Vernunfft. Wir verstehen aber durch die Rache die Gemüths-Kützelung, da sich einer erfreuet, das es seinen Feinden übel gehet, ob man gleich keinen Nutzen darvon hat. Dieses ist wider die vernünfftige Moral, denn hierdurch wird 1) uns gar nicht geholffen, oder unser Schaden erstattet, 2) wird der andere nicht gebessert noch obligiret seinen bösen Willen gegen den Beleidigten zu ändern.

Wenn aber einer in solchen Dingen beleidiget wird, welche ihm zwar schaden, aber nicht zu seinem äusersten Ruin gereichen, so dictiret die gesunde Vernunfft, daß man deßfalls nicht ad extrema den andern zu ruiniren schreitẽ, sondern Gedult mit ihm haben, und die gelindesten Mittel den Unfug abzuwenden gebrauchen

solle. Es wäre denn, daß man sich befürchten müsse, es werde der Gegner, wenn man ihm etwas geringes verstattet, uns unfehlbar über den Hauffen werffen, oder es würde aus der Gelindigkeit das grösseste Unheil erfolgen. Man muß aber hiervon gewisse Gründe, nicht nur blosse Einbildungen oder schwache Muthmassungen und Suspiciones haben.

§. XIII. Allhier fallen unterschiedliche, nachdenckliche und auch nothwendige Fragen vor, welche zwar von uns allhier könten auffgelöset werdē, weil wir aber nur die Grund-Sätze gebē, und in den Anmerckungen über des Herrn von Puffendorffs Buch und anderswo weitläufftig darvon handeln wollen, so wird alles billig dahin verspahret. Unter diese Fragen sind auch folgende: Ob eine Person jemand, der ihr gewaltthätige Unkeuschheit oder Nothzüchtigung zumuthet, mit Verlust seines Lebens von sich abtreiben könne, oder ob sie vielmehr den Mord zu vermeiden die Gewaltthätigkeit erdulden solle? Ob einer, damit er nicht in des Feindes Gewalt komme, sich ermorden, oder mit Pulver in die Lufft sprengen könne? Ob einer sich in Gefahr begeben könne, in welcher er nach allen probablen Umständen sein Leben verliehren wird? Ob ein Unterthan im Gewissen verbunden sey, seinem Herrn, der ihm ohne Ursache das Leben nehmen will, wiederstehen, und

wenn er nicht von ihm ablassen wolte, ihm gar das Leben nehmen könte? Ob das Kind in Mutter Leibe bey schwerer Geburth könne getödtet werden, damit die Mutter erhalten werde, weil sie sonsten beyde sterben müsten? Ob einer im Schiffbruch, wenn er sich auff eine Taffel oder Bret gesetzet hat, den andern, so anschwimmet und sich auch darauff setzen will, könne wegstossen, daß er ersauffe? Ob etliche in Hungers-Noth losen können, wer zum erstē soll geschlachtet werden? Ob einer jemand, der tödlich *blessiret* ist, und gewiß sterben müste, auff des *Blessirten* Ansuchen mit gutem Gewissen erschiessen, oder erstechen könne, damit er desto eher von der Marter loß käme? Doch die Aufflösung dieser und dergleichen Fragen versparen wir billich an einen andern Ort.

§. XIV. Dieses aber ist sonderlich allhier zum Beschluß in Acht zu nehmen, daß unsere eigene Conservation, worzu uns das Natürliche Recht verbindet, gar im geringsten nicht dahin zu extendiren sey, daß wir solten Freyheit haben ohne Noth und bündige Ursachen jemand an seinem von Natur ihm zustehenden Recht zu kräncken, unter dem falschen Vorwand, weil solches zu unserer Conservation dienet. Denn wie wir gleich in dem folgenden Theil erweisen werden, so ist ein jeder sich von Natur zu con-

serviren verbunden, und in diesem Stücke sind wir alle gleich. So muß demnach unsere Conservation vorgezogen werden, wenn sie mit des andern Conservation bey gleichen Stücken und Umständen collidiret wird, oder gleichsam auff der Waage stehet, alsdenn kan man wohl den Ausspruch des Augustini gelten lassen: **Die wohlgeordnete Liebe fänget von sich selbsten an.** Zum Exempel, wenn zwey in gleiche Feuers-Noth oder Wassers-Noth gerathen, da nur einer entkommen könte, so kan der, welcher am nechsten der Gefahr entgehen kan, den andern in der Gefahr lassen, darmit er nur allein entkommen möge, wenn beyden sich zu retten unmöglich ist.

Wenn aber jemand ein Recht worzu hat, und ist mit mir in gleicher Gefahr, so kan meine Conservation mir kein Recht geben, daß ich ihm was entziehen könte, welches er zu seiner Erhaltung unumgänglich nöthig hat. Denn wenn ich ihm dieses mit Gewalt nehmen wolte, so wäre es unrecht. Z. Ex. wer auff einem Brete in die See schwimmet, der kan von dem andern, ob er gleich ersauffen muß, wen er den Besitzer des Brets nicht mit Gewalt delogiret, gar mit keinem Recht herunter gestossen werden. Denn es hat 1) der Besitzer zu erst das Bret eingenommen, daß er sich salviret. 2) Ist er in gleicher Noth mit dem, der ohne Bret schwimmet.

Hin

Hingegen wenn ein anderer zu seinr Conservation etwas nöthiger gebraucht als ich, so muß man sprechen: Die wohlgeordnete und vernünfftige Liebe fänget nicht von sich selbst, sondern von einem andern an. Und ist demnach ein jeder auch nach natürlichem Recht verbunden, seinen eigenen Nutzen abzutreten, damit der andere, welcher unserer Hülffe zu seiner nöthigen und umgänglichen Conservation gebrauchet, unser geniesse, welches noch deutlicher in der H. Schrifft vorgetragen, und unter dem Namen der Liebe recommandiret wird.

§. XV. Muß also ein vernünfftiger Mensch sich wohl in Acht nehmen vor dem Betrug der Eigen-Liebe, daß er seine Erhaltung nicht weiter, als es das Recht der gesunden Vernunfft zuläst, extendire. Wenn dieses nicht in Acht genommen wird, ist es ein Ursprung alles Unheils und Betrugs. Wenn man aber die rechte innere Morale zu Hülffe ziehet, so erfordert selbige, daß man nicht allein gerecht, sondern auch honnette und genereus sey, das ist, daß man vieles thun soll, da man es zu thun nicht verbunden ist, und zwar aus einem freymüthigen und tugendhafften Willen, wie anderswo von uns erwiesen wird.

Der Grund-Sätze Des Natürlichen Rechtes Dritter Theil,

Von der Pflicht gegen andere Menschen.

§. I.

Wir haben im ersten Theile §. 3. u. s. w. erwiesen, daß ein GOtt sey, der alles erschaffen habe, und der alles regiere. Wir haben aus diesem Grunde im andern Theil §. 2. dargethan, daß es dem Menschen nicht frey stehe nach seinem Gefallen zu leben, oder auch sich das Leben zu nehmen, sondern daß er aus Respect gegen GOTT seinen Schöpffer verbunden sey, sich auff eine vernünfftige Weise an Seel und Leib auch an äuserlichen Gütern zu *conserviren*.

§. II. Nun haben alle Menschen gleich durch eine Seele, einen Leib, und bedürffen alle der äuserlichen Güter. Daraus folget, daß ein jeder, er sey auch wer er wolle, wenn er nur ein

Mensch

Mensch ist, sich müsse zu conserviren trachten. Wenn sich also ein jeder nach dem Göttlichen Willen, welcher in dem natürlichen Zustande durch die gesunde Vernunfft erkandt wird, zu conserviren schuldig ist, so folget, daß es unrecht sey, wenn ich nichts zu des andern bedürfftiger Conservation nach Vermögen contribuiren wolte, noch schlimmer aber, wenn ich jemand an seiner vernünfftigen Conversation schaden wolte, der ich doch aus eben dem Grunde solches von andern prætendire.

§. III. Hirraus wird man gar leichte sehen können, was unsere Pflicht gegen andere Menschen sey, worvon wir mit mehrern gehandelt haben in den kurtzen Anmerckungen über das V. Capitel des Herrn von Puffendorffs. Wir haben alles, was hier gründlich zu wissen dienlich ist, in diesem eintzigen Satze begriffen: **Was ein Mensch von andern vernünfftiger Weise zu seiner *Conservation* fordern kan** (welches im andern Theil §. 3 u. s. w. ist erkläret worden) **das ist er auch nach dem Rechte der Natur seinem Neben-Menschen zu leisten schuldig.** Man muß aber den Neben-Menschen mit uns in gleichen Zustand, und daß er in allen Umständen sich uns gleich befinde, setzen. Denn sonst kan freylich ein Fürst mehr zu seiner Conservation, oder vielmehr zur Conservation seines nöthigen Staats fordern, als ein Bauer. Der Satz kommt gantz überein mit dem Ausspruch

Christi: Luc. VI, 31. Matth. VII, 12. Was ihr wollet, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen auch. Hieraus fliesset hernach die Cura Socialitatis, da man sich so aufführen muß, daß niemand mit Grunde sich über uns beschweren dürffe.

§. IV. Aus diesem eintzigen Satz kan die Pflicht gegen andere Menschen gar wohl hergeleitet werden. Weil es aber ein wenig gar zu general aussiehet, und solche Herleitungen der Dienste gegen andere Menschen nicht von einem jeden aus einem so kurtzen Principio geschehen können, so wollen wir diesen Satz erklären, und deutlich weisen, daß alle Pflichten gegen andere Menschen aus diesem Satze können gezogen werden.

§. V. Es ist zu wissen, daß ein Mensch auff zweyerley Art in dem natürlichen Zustande kan betrachtet werden. Erstlich, vor sich gantz alleine, als eine particulire Person; Zum Andern, als einer, der sich in eine gewisse Societät begeben, und sich derselben verbunden hat. Aus welcher absonderlichen Verbindung auch gewisse sonderbahre Dienstleistungen fliessen. Zum Exempel, wenn ein Mensch vor sich als eine privat-Person lebet, kan ihm nicht zugemuthet werden, daß er das Amt eines Geheimbden Raths vertrete, auff das Rathhauß gehe, predige &c. Denn er wird in seinem privat-Stande als eine vor sich lebende Person betrachtet,

welche

welche sich zu keinem gewissen Amte verbunden hat. Wenn aber jemand das Amt eines Geheimbden Raths, Bürgermeisters, Predigers rc. über sich genommen hat, so ist er wegen dieses Amtes verpflichtet, alles das zu verrichten, was von einem Geheimbden Rath, Bürgermeister, Prediger rc. kan erfordert werden.

§. VI. So muß man demnach betrachten, was wir erstlich von einer Privat-Person, und hernach von einer Person in einem gewissen Stande fordern können. Denn eben dieses kan unser Neben-Mensch gleichfalls von uns fordern, da wir als eine *privat*-Person leben, oder ein gewisses Amt bekleiden, nach dem Satz des 3. §. **Was ihr wollet, daß ein ander euch leiste, das müsset ihr ihm wieder leisten.**

§. VII. Wenn wir als Privat-Personen für uns selbst leben, so prætendiren wir 1) **daß uns die andern alle für einen Menschen halten**, der Leib und Seele habe, und sich nach seinem natürlichen Zustande conserviren müsse. 2) Daß uns niemand in denjenigen, was zur Erhaltung unser selbst, unsers ehrlichen Namens, oder alles des unsrigen diene, beleidige, es geschehe solches gleich mit **Worten** oder **Wercken**, durch Verachtung, oder Hochmuth und dergleichen. 3) **Daß uns ein jeder zu unser Wohlfarth beförderlich sey.** Entweder mit allgemeinen Diensten, die ihm nicht viel kosten, oder auch mit sonderbaren Wohlthaten.

§. VIII. Alles dieses kan unser Neben-Mensch, oder andere **Menschen** gleichfalls von uns fordern. Nach dem Satz des 3. und 6. §phi. Und ist also die allgemeine Pflicht, so wir andern **Menschen** in einem eintzeln privat-Stande schuldig sind, **Erstlich**, daß wir alle **Menschen als Menschen uns gleich halten**, und niemand als ein Vieh oder halben Menschen tractiren. **Zum Andern**, daß wir niemand beleidigen an seinen Ehren, an seinem Leibe, Gütern, oder andern Dingen, die ihm zugehören, weder mit Worten noch mit Wercken, noch mit Verachtung und dergleichen. **Zum Dritten**, daß wir allen Leuten mit unsern Diensten beförderlich seyn, es mögen nun Dienste seyn, die uns nichts kosten, oder gewisse Wolthaten, die mit Beschwerung und einigem Abgange an den unsrigen geschehen.

§. IX. Daß die Pflicht, welche wir andern Menschen zu leisten schuldig sind, deutlicher verstanden werde, so müssen wir etwas weitläufftiger diese kurtze Sätze des Natürlichen Rechts erklären.

§. X. (1) **Ein Mensch wird nicht vor einen Menschen gehalten**, wenn man ihn so tractiret, daß er wie eine Bestie leben muß. Wenn man mit ihm schimpflich und verächtlich umgehet, wenn man sein Gemüth und den ihm zustehenden ehrlichen Namen kräncket oder schmälert.

Wenn

Wenn man seinen Leib zu schnöden und unerträglichen Diensten anstrenget. Wenn man ihm auch das von Nahrung, Gütern, Kleidern oder Wohnung entziehet, ohne welches er gar nicht, oder doch kümmerlich und nur recht armselig leben und subsistiren kan.

§. XI. (2) **Unser Neben-Mensch wird beleidiget** (1) Wenn man ihn an seinem Gemüthe, an seinem Leibe, an seinen Gütern, und was ihm zukommet, kräncket, oder ihm tumme, alberne, unrechte und mit einem Worte unwahre Gedancken oder Meinungen beybringet, dadurch er betrogen, unglücklich und unruhig gemacht wird. (2) Wenn man anders redet, als man es meinet, in solchen Sachen, da man ihm seine Meinung auffrichtig heraus sagen solte, wo ihm viel daran gelegen ist, und er solches von uns fordern kan, entweder wegen eines Versprechens oder wegen einer gewissen Handlung, oder auch wegen der allgemeinen Pflicht jemand zu dienen. (3) Wenn man was verspricht und hält es nicht. (4) Wenn man einen Contract oder Pact machet, und denselben nicht redlich erfüllet. (5) Wenn man gar einen Eydschwur hinzu thut, und selbigen doch nicht hält, oder anders erkläret, als wie ihn der, welchem der Eyd ist geleistet worden, hat verstehen können.

§. XII. Weil nun dieses wieder die Pflicht des Natürlichen Rechts gegen unsern Neben-

Menschen ist, so muß man 1) niemanden an seiner Existimation, Gemüth, Leibe, Gütern, und was ihm sonst angehöret, beleidigen, und müssen eines jeden Verdienste und Qualitäten in Betrachtung gezogen werden. 2) Man muß so reden, wie man es meinet, in Sachen, die ein andrer zu wissen Recht hat. 3) Muß man das geschehene Versprechen halten, oder nichts versprechen. 4) Man muß den gemachten Contract, oder das Pactum, wie es eingegangen worden, erfüllen. 5) Man muß das, was man rechtmäßig geschworen hat, halten, und den Eyd nicht fälschlich erklären.

§. XIII. (3) **Wir sind schuldig allen Menschen mit unsern Dienstleistungen beförderlich zu seyn.** Nun dienet man jemand auff zweyerley Weise 1) Mit Dienstfertigkeit, die uns wenig kostet, oder nicht sonderliche Beschwerlichkeit machet, andern aber grossen Nutzen schaffet. Z. E. Wann man einem Wasser aus seinem Brunnen schöpffen lässet, das Licht oder Feuer von unserm Feuer nehmen lässet, wenn jemand guten Rath oder Recommandation giebet, den Weg zeiget, und so weiter. Hiermit wird dem Nechsten gar sehr gedienet, uns aber machet solches keine Unkosten, und auch wenig Mühe. Derowegen ist man solches einem andern Menschen zu leisten schuldig, sonderlich wenn ers verdienet, und sich gegen uns wieder so aufführet.

§. XIV.

§. XIV. Nach diesem dienet man einem noch nachdrücklicher mit **Wohlthaten**, wenn nemlich Unterricht, Information, Mühe, Arbeit oder Geld auff jemand gewand wird, vor welches man nichts wieder verlangt, sondern solches aus Tugend, aus einem wohlthätigen Gemüthe, oder aus einer Großmüthigkeit umsonst thut. Und diese Wohlthaten soll man sonderlich Tugendhafften und bedürfftigen Leuten, die es verdienen, und da es wohl angewand ist, erzeigen. Dahin gehören die Stipendia, Pensiones, Gnaden-Gelder, freywillige Geschencke, Protectiones der unschuldig Unterdruckten. Almosen aber heissen Wohlthaten, welche gantz miserablen Personen und Verlassenen ertheilet werden, die sich sonsten nicht helffen noch leben können. Zu diesem verbindet uns das Recht der Natur, weil der Mensch ohne des andern Hülffe nicht subsistiren kan. Wenn wir nun in einen solchen miserablen Zustand gekommen wären, würden wir ausser Zweiffel verlangen, daß uns von andern möchte geholffen werden, und zwar dieses mit Recht, derowegen sind wir verbunden, gegen andere deßgleichen zu thun.

Sonderlich werden zu den Beneficiis und Almosen obligiret, begüterte Leute und *genereuse* Gemüther. Die ersten zwar darum, weil ihnen die Güter von GOtt zu nichts anders gegeben sind, auch zu nichts mehr dienen, als sich und andere Menschen neben sich vernunfftmäßig zu con-

serviren. Besiehe in den Anmerckungen das 13. Capitel des ersten Buchs. Genereuse Gemüther aber sehen nicht wie Kauffleute auff den Gewinst, ob sie was mit Wolthaten gewinnen können, sondern sie lassen es ihnen eine Ehre und die grösseste Freude seyn, wenn sie GOtt capables gemacht hat andern gutes zu thun, und zwar so, wie es die gesunde Vernunfft und andere Umstände erfordern.

Wie man sich aber in Austheiluug der Wohlthaten verhalten, ingleichen wenn man die Beneficia ertheilen soll, solches soll an einem andern Ort von uns ausführlicher gewiesen werden.

§. XV. Diß sind die Dienstleistungen, welche ein Mensch dem andern zu erweisen schuldig ist, wenn er gleich nur als ein Privatus vor sich allein lebet, und auch seinen Neben-Menschen niemahls gesehen hätte. Allein über dieses können insonderheit gewisse Dienstleistungen von einem gefordert werden, die ein anderer, der sich in keinem gewissen Stand engagiret hat, nicht eben zu leisten schuldig ist, welche oben im 5ten sind erinnert worden.

§. XVI. So müssen wir nun sehen, auff wie vielerley Art ein Mensch sich in einem gewissen Stande könne verbindlich machen. Insgemein kan ein Mensch, der in dem gemeinen Leben einer sonderlichen Pflicht oblieget, betrachtet werden I) Als ein Regent oder Obrigkeit gegen seine Unterthanen, und hingegen als ein Unterthan gegen seinen Ober-Herrn. II) Als

II) Als ein Ehemann gegen seine Frau, und hingegen als eine Frau gegen den Ehemann.

III) Als ein Vater oder Mutter gegen ihre Kinder, und hingegen ein Kind gegen seine Eltern.

IV) Als ein Herr oder Frau gegen Knecht oder Magd, und hingegen als Gesinde gegen seinen Herrn,

§. XVII. Von diesen wollen wir insonderheit doch nur mit kurtzen Worten Erinnerung thun, und zeigen, wie sich ein jeder gegen den andern in diesem Zustand conduiren müsse, damit Ruhe, Vergnügen und Glückseeligkeit in dem Leben der Menschen entstehe, welches nothwendig erfolgen muß, wenn sich ein jeder vernünfftig und honnette auffführet.

§. XVIII. Insgemein ist von allen diesen Verbindungen in einem gewissen Stand in acht zu nehmen, daß keiner sich zu einem *Statu* oder *Officio* verbindlich machen soll, darzu er ungeschickt und *incapable* ist, ein jeder soll sich wohl erkennen, und wenn er seine Capacité erkannt hat, alsdenn soll er sich allererst in einem gewissen Statu und Bedienung engagiren. Und zwar von den Pflichten in den particuliren Aemtern kan gelesen werden das letzte Capitel in unsern Anmerckungen. Allhier betrachten wir nur die generalen Status. Muß also von uns voraus gesetzet werden, daß ein jeder sich untersuchet habe, ob er die Pflicht eines Regen-

ten,

ten, eines Unterthanen, einer verehlichten Person, der Eltern oder Kinder, eines Herrn oder Knechts, ꝛc. leisten und erfüllen könne. Weil aber hiervon eine genauere Betrachtung möchte verlanget werden, wollen wir diese Status und die in denselben erforderte Pflichten gantz kurtz durch gehen, und 1) von der Pflicht eines Regenten und eines Unterthanen besehen.

§. XIX. **Ein Regent oder die Obrigkeit ist eine Person, welche das Amt über sich genommen hat, ihre Unterthanen zu versorgen und zu beschützen, daß sie unter ihrer Regierung vergnügt, ruhig und sicher leben können.** Die Versorgung geschicht zu Friedens- der Schutz aber wird zu Kriegs-Zeiten erfordert. Es mag nun der Krieg entstehen mit Auswärtigen oder im Lande selbsten und zwischen den Unterthanen.

§. XX. Die Versorgung zielet nach der Vernunfft auff diese Stücke. 1) Daß die Unterthanen guten Verstand haben. 2) Daß sie gesund am Leibe sind. 3) Daß sie nöthige Güter oder Lebens-Mittel haben. Es kan hier wiederholet werden, was im andern Theil §. 2. u. s. w. von der Pflicht gegen sich selbst ist angeführet worden. Und ist demnach ein rechtschaffener Regent nichts anders als ein Vater und Versorger seiner Unterthanen, weßfalls er auch ordinairement **ein Vater des Vater-Landes** pfleget genennet zu werden. Denn

wenn

wenn er die Unterthanen am Verstand, am Leibe, und Gütern versorget, so kan nicht mehr von den Unterthanen gewünschet werden. Und ist alsdenn der Regenten-Stand nach dem Natürlichen Recht die grösseste Last.

§. XXI. Damit nun die Unterthanen gesunden **natürlichen Verstand** erlangen, so lieget dem Regenten ob, daß er sie in die Schulen durch Informatores besetze, oder sie durch andere Leute unterrichten lasse. Dahin gehöret die Inspection über Schulen und Academien, denn es liegt einem Fürsten ein grosses dran, daß er geschickte und raisonnables Leute habe, welche die unwissende Jugend recht anweisen. Daß aber die Unterthanen ihres natürlichen Verstandes nicht müßbrauchen, so muß der Regent entweder selbst, oder durch andere Achtung auff sie geben lassen, ihnen **Gesetze vorschreiben**, und die Ubertreter nach Befindung der Sache straffen, daher ist das Justitien-Wesen entstanden.

§. XXII (2) Daß die Unterthanen gesund am Leibe sind, und erhalten werden, so soll der Regent 1) sehen, und setzen, zu welcher Zeit des Alters und auff was Art sich die Unterthanen **verheyrathen**, damit nicht ungesunde und schadhaffte Kinder zur Welt gebohren werden, die der Republique eine Last sind, dahin gehören die **Ehe-Ordnungen**. 2) daß sie durch fressen, sauffen, huren, oder ein wildes Leben sich nicht **verderben**, oder ihre

Glied-

Gliedmassen zerstümmeln, dahin gehören die Gesetze, daß keine Huren- und *Debauchen*-Häuser ꝛc. geduldet werden. 3) Daß sie durch gewisse Arbeit und Leibes-Exercitia ihren Vigueur erhalten, und sich nicht durch Missiggang oder Faulheit untüchtig machen, dahin gehören die verbothenen Spiel-Häuser, Betteler-Ordnungen ꝛc. 4] Daß sie keine Pracht der Kleider haben, welche ihrem Leibe schädlich und sie nicht genugsam, wieder Frost, Hitze oder Kälte beschützen können, sondern nur in ihren Verrichtungen dem Leibe beschwerlich, oder auch zu kostbar sind. Dahin gehören die Kleider, insgemein aber die Policey-Ordnungen.

§. XXIII. 3] Auff daß die Unterthanen mit nöthigen Mitteln versorget werden, so soll der Regent dieselben anhalten 1] das sie sich zu der Arbeit und einer nützlichen und ehrlichen Profeßion gewöhnen. 2] Er sol Leuten, die sich gerne nehren wollen, und Capacität haben etwas zu thun, forthelffen und ihnen darzu Mietel an die Hand geben, auch sie wieder die, so sie aus Neid und Boßheit hindern wollen, schützen. 3] Er soll sich angelegen seyn lassen, daß die Commercien und Verkehrungen floriren. 4] Er soll Achtung geben, daß niemand mit unnützen Sachen sein Vermögen verschwende. Andere speciale Erinnerungen, die allhier könten gesetzt werden, gehören in die Politic und Staats-Wissenschafft.

§. XXIV.

§. XXIV. Daß wir aber die gantze Pflicht eines Regenten kurtz fassen, so sollen alle consilia eines vernünfftigen Regenten dahin gehen, daß er das Heyl und die Wohlfarth seiner ihm von GOtt anvertrauten Unterthanen beförde-re, und ihnen nichts wiederfahren lasse, welches die Vernunfft klar zeiget, daß es zu ihrem Verder-ben gereichet; er soll ihnen auch nichts befehlen, was offenbahr wider die Vernunfft, und die gött-lichen Gesetze läufft, denn hierinnen sind sie nicht befugt Gehorsam zu leisten.

§. XXV. Es begreifft überhaupt die Pflicht eines Regenten dreyerley in sich. 1) Daß er sich angelegen seyn lasse das Cammer- und Oecono-mie-Wesen. Denn hierdurch weiß er Vermö-gen und Geld aufzubringen. 1) Daß er sich das Justice-Wesen lasse angelegen seyn, denn hier-durch widerfähret einem jeden Unterthan nach sei-nem Verdienst Recht und Gerechtigkeit, daß kei-ner sich zubeklagen habe. 3) Und endlich muß sich ein Regente angelegen seyn lassen das Militari-sche oder Kriegs-Wesen. Denn durch dieses kan er nicht nur die Güter seiner Unterthanen, wie auch die Oeconomie und revenuen schützen, sondern auch seinen nöthigen Staat, ohne in-commodiret zu werden, führen, und denen Be-drängten helffen, die Unterthanen selbst vor Ge-walt und Ungerechtigkeit der Feinde und der Ubelgesinnten schützen, und also zugleich die Justice mit starckem Arm erhalten.

§. XXVI. Von der Beschützung der Unterthanen, welche durch militarische Macht geschicht, ist zu erinnern 1) daß ein Regent niemals einen ungerechten Krieg soll anfangen, denn hierdurch werden die Unterthanen ruiniret, und kan es nach der gesunden Vernunfft unmöglich mit Bestand glücklich ergehen. 2) Soll ein Regent lieber was leiden, als gleich sich in Krieg einlassen. 3) Wenn er zum Krieg ist forciret wordẽ, soll er auf alle Weise dahin bedacht seyn, daß er bald geendiget werde. 4) Im Kriege soll er, so viel möglich, alle unnöthige insolentien und Grausamkeiten verwehren. Besiehe weiter hiervon das XVI. Capitel des andern Buchs der Anmerckungen.

§. XXVII. Die Pflicht der Unterthanen hergegen ist, daß sie den Regenten 1) hoch und in Ehren, theuer und werth halten; denn durch einen rechtschaffenen Regenten werden sie zu den glückseligsten Leuten gemacht. 2) Sollen Unterthanen gehorsam seyn nnd thun, was ihnen ihr vernünfftiger Regente vorschreibet. Denn ein rechtschaffener Regent suchet durch seine Gesetze und Befehle die Wohlfarth der Unterthanen. 3) Sind Unterthanen schuldig, ihrem Regenten, wenn er etwan ihrer Hülffe benöthiget wäre, nach äuserstem Vermögen beyzustehen, und ihm in wiedrigen Begebenheiten getreu zu seyn.

§. XXVIII. Alle diese zwar sehr kurtz abgefassete Sätze sind so beschaffen, und in der gesunden Vernunfft so klar und feste gegründet, daß so

wohl

wohl die Obrigkeit diese Pflichten von den Unterthanen, als auch hingegen die Unterthanen solche von der Obrigkeit mit höchstem Recht fordern können. Man wird auch in der Historie sehen, daß kein Regiment lang glücklich und ohne Krieg hat bestehen können, sondern entweder von sich selbst oder durch andere Macht hat müssen untergehen und zerstöret werden, wenn diese wenige Pflichten nicht sind in acht genommen worden. Ja Tyrannen selbst haben sich verstellen müssen, als wenn sie wolten ihre Regierung nach diesen Pflichten einrichten, weil ihr Regiment sonst nicht hat subsistiren können.

II.
Von der natürlichen Pflicht
eines Ehemannes gegen seine Frau, und einer Frauen gegen ihren Mann.

§. XXIX. Der Ehestand wird aus dreyerley Ursachen nach dem Recht der Natur eingegangen, wovon anderswo von uns ist gehandelt worden,* 1) daß man sich vermehre, uñ das Geschlechte der Menschen conservire. 2) Daß man eine vertraute Hülffe, Beywohnung und Freundschafft habe. 3) Daß man ein Mittel habe, wider die geile Brunst. In diesen 3. Stücken sind beyderseits Eheleute nach der Vernunfft gegen einander verbunden. Sonderlich in dem ersten.

* Præfat. De fundamentis dispensationum in casu matrimoniali ad Musæi Comment. in cap. 18. Levit.

Denn das zweyte kan durch andere Mittel auch ausser der Ehe erhalten werden. Das dritte geschicht nur wegen der Verderbniß der Natur und dem itzigen natürlichen Zustande der Menschen.

§. XXX. Es soll in der Heyrath auf die Person vornehmlich gesehen werden, und ist wider die Natur, wenn man erstlich nach Gelde oder Ehren fraget, und gleichsam dieses vor der Person heyrathet. Wenn aber gefraget wird, ob der Mann oder die Frau den Vorzug, oder wie man insgemein spricht, die Herrschafft in der Ehe haben soll? So kan man nach der Vernunfft und dem Recht der Natur nichts kürtzer noch besser antworten, als daß der Verständigste unter diesen die Herrschafft sich zueignen kan. Denn es ist wider alle gesunde Vernunfft, daß ein Tummer und Unverständiger über einen Klugen und Verständigen Herr seyn soll. Und wenn gleich ein Tummer die Herrschafft über einen verständigen Mann geerbet hat, so siehet man doch, daß der Tümmere durch gewisse Kunst-Griffe beherrschet wird, ob man ihm gleich den Nahmen nach die Herrschafft lässet. Wer curieux ist, kan hiervon lesen das Frantzöische Büchlein des - - - genant Egalité de deux Sexes darinnen er gewiesen, daß so wohl Manns- als Weibs-Personen von Natur gleichen Verstand haben.

§. XXXI. Wenn weiter gefragt wird, ob der Mann die Frau, oder die Frau den Mañ ernehren solle? So kan nicht richtiger nach dem

Recht

Recht der Natur geantwortet werden, als daß derjenige den andern ernehren soll, welcher der vermögenste unter diesen ist. Denn wir sind schuldig allen Menschen gutes zu thun, und sie zu conserviren, sonderlich aber denen, die uns gewogen und Affectioniret sind. In der Ehe aber soll die gröste Affection gegen einander seyn.

§. XXXII. Wenn demnach der Mann verständig ist, und die Frau sich liebreich aufführet, so werden diese beyde Fragen recht entschieden, wie man insgemein im Leben siehet. Der Mann prætendiret wegen seines Verstandes, so weit er ihn hat, die vernünfftige Herrschafft, die Frau wegen ihrer liebreichen conduite, und weil sie nebst andern Liebes-Bezeugungen ihre Affection dem Mann auch dadurch zu erkennen giebt, weil sie auf ihn alles wendet, so intendiret sie auch, daß sie wieder geliebet, und von dem Manne in Ehren gehalten werde. Und kan hieraus nicht anders als eine in allen Stücken vergnügte Ehe entstehen. Wann sonderlich bey der Heyrath das Reichthum nicht als das vornehmste Stück betrachtet wird, sondern als eine Sache, welch, die Person voraus gesetzt, zu einer honetten Aufführung nöthig ist. Ein Mann aber, welcher reich ist, hat gar nicht Ursache wegen des Geldes zu heyrathen, und wenn er solches thut, giebt er die Paßion des Getzes zu erkennen, und daß er mehr die Güter als die Person liebe, woraus nothwendig lauter Mißvergnügen erfolgen muß.

§. XXXIII. Aus dem Rechte der Natur, so weit solches ohne eine erleuchtete Vernunfft her geleitet wird, kan nicht ersehen werden 1) daß Eheleute beständig, biß sie sterben, müssen bey einander bleiben, wenn sie es sich einander nicht ausdrücklich versprochen, und hernach beyderseits bey diesem Schluß verharren. Denn es können die End-Ursachen, worvon in 29. §. gedacht wird, auch auf eine Zeit, oder in etlichen Jahren erhalten werden. Doch ist es viel besser, wenn die Ehen beständig biß in den Tod erhalten werden. 2) Die sich selbst gelassene Vernunfft kan nicht absehen, daß man nur einen Mann und eine Frau haben müsse. Denn man kan die angeführten End-Ursachen erhalten, wenn einer gleich mehr Weiber, oder ein Weib mehr Männer hätte. Unterdessen ist weit tugendhaffter und Christlicher, wenn ein Mann mit einem Weibe, und ein Weib mit einem Manne kan zu frieden seyn. 3) Kan die sich selbst gelassene Vernunfft nicht erkennen, daß die Blutschande, oder, wenn einer zu nahe ins Geblüth heyrathet, verbothen sey, sondern dieses muß aus andern principiis erlernet werden.

§. XXXIV. Im übrigen bestehet die Pflicht der Eheleute gegen einander hierinnen, daß sie den im 29. §. angeführten End-Ursachen im Ehestande unter einander eine Gnüge leisten, daß sie sich lieben, ehren, bey einander leben, einander getreu seyn, und vergnügt ihre Zeit mit einander zubringen.

III. Von

III.
Von der Pflicht der Eltern gegen die Kinder, und der Kinder gegen die Eltern.

§. XXXV. Eltern werden genannt, welche sich dißfalls in den Ehenstand begeben haben, daß sie ihres gleichen zeugen und ihr Geschlecht vermehren. Derowegen stehet den Eltern nicht frey, ihr Kind, welches entweder noch in Mutterleibe ist, oder schon an das Tages-Licht kommen, zu tödten, an seinen Gliedern zu verstimmeln, oder ihm in einigen Stücken was zu entziehen, welches der Mensch zu seiner Erhaltung nöthig hat, und sich selbsten schuldig ist, worvon wir in dem andern Theil der Grund-Sätze gehandelt haben.

§. XXXVI. Insonderheit sind Eltern nach dem Recht der Natur verbunden 1) Kinder selbst zu informiren, oder unterrichten zu lassen, daß sie vernünfftig, klug und fromm werden. 2) Sind Eltern schuldig, nichts an der Kinder nöthigen Unterhaltung ermangeln zu lassen, daß sie am Leibe geschickt werden, und zu diesen beyden ist nothwendig 3) eine rechte und vernünfftige Auferziehung.

§. XXXVII. Das Recht der Eltern über die Kinder erstreckt sich nach dem Recht der Natur nicht weiter, als in so weit Eltern verständig sind denē Kindern zurathē, daß sie ihrer See-

len und Leibes Wohlfarth befördern. Daraus denn folget 1) daß Eltern so weit gäntzlich über die Kinder Gewalt haben, so lange sich die Kinder gar nicht gouverniren können. 2) So weit die Eltern vernünfftiger sind als die Kinder, in so weit müssen die Kinder den Eltern allezeit gehorsamen. 3) Eltern können mit Recht die Kinder strafen, wenn sie was unrechts thun, denn die Strafe gereicht zu der Kinder Emendation und Besten. 4) In unvernünfftigen oder sündlichen Dingen und Zumuthen, dürffen die Eltern die Kinder nicht zum Gehorsam zwingen.

§. XXXVIII. Hingegen sind Kinder verbunden 1) den Eltern in allen zu folgen, was sie nicht verstehen. 2) Sie sind schuldig die Eltern hoch zu ehren. 3) Sie sind schuldig nichts zu thun, was die Eltern verdriessen könte, und endlich 4) sind Kinder schuldig, wenn sie gleich der Eltern Hülffe und Rath nicht mehr benöthiget sind, doch Lebenslang die vormahls erwiesene Wohlthaten der Eltern zu erkennen, und ihnen verbunden zu seyn. 5) Sind sie schuldig die Fehler der Eltern zu ertragen und zuzudecken.

IV.

Von der natürlichen Pflicht eines Herrn gegen das Gesinde, und des Gesindes gegen seinen Herrn.

§. XXXIX.

§. XXXIX. Ein Herr nimmt seinen Knecht an, daß er ihn zu geringen Diensten gebrauche, die er entweder selbst nicht will, oder auch selbst nicht verrichten kan. Und zwar, daß sich einer zu einem Knecht muß gebrauchen lassen, sind 2. Ursachen. 1) Weil der Knecht keinen Verstand hat sich selbst zu gouverniren, oder was vor sich selbst vorzunehmen. 2) Weil er keine Mittel hat, sich zu unterhalten.

§. XL. Derowegen kan ein Herr 1) dem Knecht befehlen, ihm seine Dienste zu verrichten; 2) Wenn er nachläßig oder träge ist, kan er ihn strafen, doch nur zu seiner Besserung, nicht aber daß dem Knecht dadurch Unheil zugefüget, oder gar das Leben genommen werde. 3) Wenn er ihn in seinen Diensten nicht mehr brauchen kan, kan er ihn abdancken und gehen lassen. Wenn er aber Alters wegen, oder durch Kranckheit, oder ander Unglück untüchtig gemacht worden, so ist der Herr ihm die Barmhertzigkeit schuldig, daß er ihn Lebenslang nöthig versorge. Aber 4) ist der Herr nicht befugt, daß er dem Knecht oder dem Gesinde unerträgliche oder schändliche Dienste, die wider GOtt oder die gesunde Vernunfft lauffen, zumuthen könte, denn in diesem Fall kan der Knecht mit Recht sich entschuldigen, und die Dienste unterlassen.

§. XLI. Für gedachte Dienste aber ist der Herr dem Gesinde schuldig 1) Essen, Trincken, Kleider und was zu seiner nöthigen subsistence erfordert wird, zu geben. 2) Der Herr ist schuldig

seinem Knecht, was er ihm an Lohn, Beförderung, oder sonsten versprochen, zu geben und zu halten. 3) Daß er ihn wie einen Menschen nicht aber wie ein Vieh tractire, sondern daß er ihn nach proportion seiner Geschicklichkeit und Verdienste halte.

§. XLII. Diß sind die Grund-Sätze des Rechts, welche die Natur oder vielmehr GOtt in der Natur durch die gesunde Vernunfft einem jeden Menschen, der vernünfftig ist, vorgeschrieben hat. Sie sind von uns so gar kurtz und so deutlich vorgetragen, daß niemand selbe zu begreiffen, leichtlich einen Verdruß oder Schwierigkeit verspüren wird. Es sind aber diß mehrentheil die general und allgemeinen Sätze, welche allen Menschen zu wissen nöthig seyn. Was hier insonderheit könte eriñert und hinzugethan werden, das wollen wir auf eine andere Zeit versparen. Indessen wird in vielen specialen Sachen, die in dem Recht der Natur erkläret werden, an unterschiedlichen Orten in den Anmerckungen über das Buch des Herrn von Puffendorff von der Pflicht eines Menschen und Bürgers von uns gehandelt, welche ich deßfalls anjetzo hierzusetze. Vorhero aber soll noch ein Anhang von der Pflicht der Bestien, und auf diesen eine kurtze Historie von dem Recht der Natur gesetzt werden.

Anhang

Anhang
Von der Pflicht gegen die Bestien.

§. I.

NAch dem Römischen Bürger-Recht, und der Lateinischen Redens-Art pflegt man einen Unterscheid unter zahmen und wilden Thieren zu machen. Die ersten werden pecudes, die andern aber Bestien genennet. Wir verstehen allhier durch das Wort Bestien, so wohl zahme als wilde Thiere.

§. II. Es kan aber die Pflicht des Menschen gegen die Bestien in nachfolgenden Fragen begriffen und vorgestellet werden. 1) Ob es recht sey die Bestien zu schlachten oder zu tödten? 2) Ob man das Fleisch der Bestien essen dürffe? 3) Wie man sich gegen die Bestien verhalten müsse?

I.

Ob es recht sey die Bestien zu schlachten oder zu tödten?

§. III. Ob man die Bestien schlachten könne, ist nicht eine so ausgemachte Sache, als wie man es insgemein dafür hält, wenn man allein die Gründe der gesunden Vernunfft betrachtet. Wir

wol-

wollen einige der vornehmsten Gründe der gelehrtesten kurtz anzuführen, und zwar nur diejenigen, welche aus der Vernunfft können erkannt werden, denn was aus einer übernatürlichen Offenbahrung erkannt wird, das gehöret nicht in das natürliche Recht, sondern in die Theologiam Revelatam.

§. IV. Der vornehmste Grund des Herrn von Puffendorff, dem der Herr D. Titius folget, ist dieser: Die Bestien haben mit uns kein gemein Recht noch ein pactum, sondern leben mit uns in statu belli, also kan man sie rechtmäßiger Weise umbringen. Die übrigen rationes sind nicht von sonderlicher Wichtigkeit, welche wir Kürtze wegen übergehen. Hierwieder kan eingewandt werden, daß man auch mit vielen Menschen, als mit einem wilden Neger, Indianer und dergleichen kein pactum habe, es wäre aber unrecht, wenn man ihn umbringen wolte. Spräche jemand, daß man mit allen Menschen eine communionem juris naturalis hätte, so müste derselbe beweisen, daß man mit den Bestien dergleichen Recht nicht hätte, und dieses müste daher bewiesen werden, weil GOttes Wille wäre, daß man die Bestien tödten könte, welches eben das ist, worüber man disputiret, und ist nichts ungereimts, wenn das præceptum de non temere lædendo auch auff die bruta gezogen wird. Besiehe den 14. und 15. §. unten. Denn wenn man spricht, die Bestien leben mit uns in statu belli, und verschlingē uns, darum

kön-

können wir deßgleichē thun, so folget nur hieraus, daß man die Bestien, welche uns anfället, tödten könne, gleichwie man auch einen Menschen, der uns anfället, tödten kan, aus freyen Stücken aber würde man eine Bestie so wenig als einen friedsamen Menschen tödten dürffen, man würde auch ein zahmes Thier gar nicht schlachten dürffen, weil es in statu pacis mit uns lebet.

§. V. Das edelste an den Creaturen ist das Leben, welches ihnen keiner, als eine göttliche Krafft geben kan, und scheinet es, als wenn keine gründliche Ursache kan erfunden werden, warum der Mensch Macht habe, den Thieren sonderlich welche nichts feindseliges gegen ihn verüben, das Leben zu nehmen, und zwar mit einer nicht geringen Gewaltthätigkeit, da man ihnen doch das Leben, als das edelste in der Welt weder gegeben, noch wiedergeben kan. Es scheinet auch, als wenn man aus dieser Ursache die artigen und geschickten Thiere, als einen Papagöyen, Affen, Hund rc. nicht gerne tödtet.

§. VI. Der gelehrte und berühmte Monsieur Clerc * führet 2. artige Ursachen an, warum der Mensch nicht könne grausam oder irraisonabel genennet werden, wenn er gleich einem unschuldigen Thiere das Leben nimēt. Er spricht, 1) daß der grausam sey, welcher einem dessen beraubet, was er fühlen und bedaurē kan, daß es ihm sey genommen worden. Die Bestien aber können, nachdem

* In seiner Physic, cap. XIII. §. 15. lib. 4.

dem sie getödtet sind, nicht fühlen noch beklagen, daß sie getödtet werden, weil sie keine unsterbliche Seele haben. Er spricht 2) daß einer grausam sey, wenn er ein verständiges Wesen einer Sache beraubet, die da andern nützlich, ihm selbst aber empfindlich ist, darum könne man eine Bestie tödten, nicht aber einen Menschen. Weil die Bestie nach dem Tode nichts empfindet, noch andern nützlich ist. Ein Mensch aber ist andern nützlich, und kan sich nach dem Tode beklagen, daß ihm der Leib sey entrissen worden, weil er eine unsterbliche Seele hat.

§. VII. Diese rationes sind zwar sinnreich, sie scheinen aber nicht eben so gründlich zu seyn. Denn 1) ist nicht die Frage, ob die Bestien nach dem Tode empfinden, wie übel man mit ihnen umgangen sey, sondern ob man befugt sey, ihnen das Leben zu nehmen, welches gewiß den Bestien höchst schmertzlich und empfindlich ist, indem und ehe sie sterben. Gleichwie man aus eben dieser Ursache keinen Menschen tödten darff, nicht weil er nach dem Tode solches empfindet, denn dieses ist ohne die Offenbahrung der Schrifft, bloß nach der Vernunfft, bey sehr vielen, und wenn ich mich recht erinnere, nach der Rede des Herrn Clerici selbst in seiner Pneumatologia sehr ungewiß, sondern weil ihm solches höchst schmertzlich ist, ehe noch Leib und Seele getrennet wird. So ist 2) nach der sich selbst gelassenen Vernunfft bey vielen so ungewiß, ob die Seelen der Bestien ver-

nünff-

nünfftig sind, und nach dem Tode vergehen, als wie ohne die Offenbahrung bey vielen ungewiß ist, ob die Seele des Menschen unsterblich sey. Kan also hieraus kein gründliches argument genommen werden. Und gesetzt 3) daß dieses alles gewiß und ausser Zweiffel sey, so würde man nur die Thiere umbringen dürffen, welche unnütze sind, und uns Schaden zufügen. Die übrigen aber, welche entweder einige Aenlichkeit des Verstandes, und der Empfindlichkeit von sich blicken lassen, oder welche uns nützlich sind, die wird man nicht recht haben zu tödten. Gleichwie die Pfryger und die in Calcut wohnen, einem am Leben strafen, der einen Ochsen schlachtet.

§. VIII. So ist dann nichts mehr übrig, als daß wir uns entweder auf die H. Schrifft beziehen, welches aber nicht in das Recht der Natur gehöret, oder andere Beweiß-Gründe von der gelehrten Welt erwarten. In dessen scheinet das sicherste argument zu seyn, daß wir den von so vielen Seculis her eingeführten Gebrauch vor uns anführen. Denn es ist gar nicht wahrscheinlich, daß wenn GOtt Mißfallen gehabt hätte an dieser Schlachtung und Erwürgung der Thiere, daß er es nicht ausdrücklich durch die gesunde Vernunfft solte verbothen haben. Gleichwie man aber in der Vernunfft hiervon kein Geboth finden kan, also hat man auch kein klares Verboth. Und bleiben wir demnach billig in der possession dieses Gebrauchs.

II.

Ob man das Fleisch der Bestien essen dürffe?

§. IX. Wenn es mit der vorhergehenden Frage von der Erwürgung der Bestien seine Richtigkeit hat, so wird diese andere vom Fleischessen leichte können aufgelöset werden, dieweil die Gewaltthätigkeit, welche bey Schlachtung des Viehes gebraucht wird, die grössefte Schwierigkeit machet.

§. X. Die Pythagoreer, Porphitius, zu unsern Zeiten Antonius le Grand, nebst vielen andern halten das Fleischessen vor unvernünfftig, und das wider die Natur ist, weil der Mensch vielmehr Schaden als Nutzen darvon hat, und sich auch dadurch das Leben abkürtzet, welches sie weitläufftig und specieux ausführen, wobey wir uns aber nicht aufhalten wollen.

§. XI. Denn wenn wir gleich zugeben, daß das Fleischessen wider die Natur sey, wenn selbige recht in ihrem natürlichen Zustande und in ihrer vollkomenen constitution sich befindet, so weiß man doch aus der Medicin und Antropologie, daß wir alle, was die völlige Gesundheit des Leibes und folgende Lebens-Art betrifft, in statu præternaturali (in einem der Natur nicht gemässen Zustande) leben. Wir werden kräncklich gebohren, von Eltern gezeuget, welche die verderbte massam zu unserm Leibe contribuiren, und man unterhält

uns

uns von Jugend auf mit Fleischessen, welches wenn es uns hernach solte benommen werden, würde eine grosse alteration in der verderbten Natur vorgehen, die uns den Untergang zuziehen könte, weil sie schon zu dergleichen Nahrung naturalisiret ist.

§. XII. Gleichwie nun einem Krancken vieles zugelassen und auch zu gebrauchen befohlen wird, weil dieses in seinem Zustande zu seiner conservation dienet, welches einem Gesunden höchst schädlich, und nicht zugelassen seyn würde; also ist uns bey so gestalter constitution das Fleischessen dienlich und zugelassen, welches andern, z. E. einem Indianer, der von andern Eltern ist gezeuget, anders auferzogen und gewöhnet worden, schädlich und deßfalls von der gesunden Vernunfft verboten ist.

§. XIII. Diß ist die Ursach, warum sich keiner wegen des Fleischessens ein Gewissen machen darff. Ich gläube auch nicht, daß jemand diese Lebens-Art in unsern Ländern leichte ändern wird, denn wer es thun wolte, würde eine gäntzliche Veränderung in seiner Natur befinden, welche ihm eine Schwachheit oder auch den ruin zuziehen könte. Gleiche Beschaffenheit hat es mit dem Wein, Brantewein und andern starcken Geträncken, welche, wenn sie ordinairemant bey einer guten constitution gebrauchet werden, vielfältige Beschwerlichkeit zuziehen, in statu præ-

ternaturali aber sie nicht allein gesund, sondern auch nothwendig.

III.

Wie man sich gegen die Bestien verhalten müsse.

§. XIV. Es ist die unvernünfftige Grausamkeit der Menschen wider die Bestien billig strafwürdig. Es gereicht zur Verkleinerung des Schöpffers, wenn man unnütze die Bestien umbringet oder verderbet. Dieses zu vermeyden hat GOTT auch vor das Vieh den 7ten als ei- Ruhe-Tag gesetzt. Und die Athenienser haben eine gewisse Strafe gesetzt, wenn einer einem Schaaf das Fell über die Ohren gezogen hatte. Dieses sind mehrentheils die Worte des Herrn von Puffendorffs in IV. Buch cap. §. 6. Welcher, wie auch der Seldenus hiervon weiter kan nachgelesen werden.

§. XV. Weñ dieses gewiß ist, daran man keine Ursache zu zweiffeln hat, so kan keines weges geleugnet werden, daß die Bestien einiges Recht von uns zu fordern haben, und daß wir hingegen ihnen einige Pflicht zu leisten schuldig sind. Nicht zwar als weñ sie ein pactum expressum mit uns gemacht hätten, sondern weil GOTT den Menschen gewisse Gesetze durch die Vernunfft vorgeschrieben hat, welche sie gegen die Bestien in acht neh-

nehmen müssen. Gleichwie auch die Menschen, was die allgemeinen Pflichten betrifft, kein pactum expressum mit einander gemacht habe, welche sie aber dennoch in acht zu nehmen verbunden sind, ob sie sich gleich niemals einander gesehe, oder mit einander geredet haben, weil diese Regeln der Gerechtigkeit von GOTT in die Natur gelegt sind, welcher sie einem jeden vernünfftigen Menschen durch das Licht des Verstandes zu erkennen giebet, und wer wider selbige handelt, handelt zugleich wider das Recht der Natur.

§. XV.. Ob nun gleich die Pflicht des Menschen gegen die Bestien sich nicht so hoch auch nicht so weit extendiret, als die Pflicht, welche er andern Menschen schuldig ist, so muß man dennoch gestehen, daß es eine wahrhafftige Pflicht ist, welche man den Bestien leisten muß, und kan man sich in der That versündigen, oder GOtt beleydigen, wenn man selbige gar nicht in acht nimmet. Worinnen nun diese Pflicht bestehe, das wollen wir kurtz erklären.

§. XVII. Wir wollen uns aber bey der tieffsinnigen und ungewissen speculation des Rorarii, Campanellæ, Pythagoræ, Helmontii und anderer Philosophorum in unserer Deduction nicht aufhalten, sondern diese Pflicht aufs deutlichste und leichteste vorstellen,

§. XVIII. Gesetzt, daß die Bestien zum Unterhalt und Speise der Menschen von GOtt sind geschaffen worden, und daß sie also Recht haben selbige zu tödtē, nach dem 8. §. So ist diß die allgemeine Pflicht, daß sich der Mensch der Bestien nicht weiter bediene, noch sie übel tractire, als es die Nothwendigkeit der Erhaltung erfordert.

§. XIX. Weil es aber wilde und zahme Thiere giebt, als muß man auch hierinnen einen Unterscheid gebrauchen.

§. XX. Weil die wilden Bestien uns schaden thun, und wir öffters vor ihren Anfall nicht sicher sind, als können sie von Menschen gefangen, und zu ihren Nutzen und Erhaltung angewendet werden.

§. XXI. Ob es aber recht sey mit den gefangenen Bestien eine Hätze oder Kampff anzustellen, wie sonderlich das Stier-Gefechte in Spanien bekannt ist, oder daß sie sich unter einander beschädigen, zerreissen oder umbringen, das ist nach dem Recht der Natur sehr zweiffelhafft. Denn 1) geschicht solches aus Muthwillen und eine eitele Lust an der Bestien ihrem Kampff und Marter, die sie öffters ausstehen müssen, zu haben, welches gar nicht weder zu unserer Sicherheit noch Erhaltung erfodert wird. 2) Werden die Bestien elender gemacht, als wenn sie gleich erschlagen würden. Ja wenn sie in der Freyheit wären, würde schwerlich eins das andere auf diese Art ohne

Noth

Noth beschädigen. In dem Kampff aber werden sie durch den Menschen auf einander gehätzt, und in die Enge getrieben, daß sie rasender und unbändiger werden, damit sie wider einander recht wüten können. Die Natur aber erfordert, daß man die Bestien nicht martern oder noch rasender machen soll, sondern daß man sie entweder gleich tödte, oder in der wilden Freyheit gehen lasse, und sich vor sie in acht nehme. Das übrige ist ein Zeichen der Grausamkeit, und einer ungegründeten Rache. Ich geschweige, daß wer Lust an solchem Thier-Gefechte hat, seine Zuneigung zu dergleichen passion und einer ungegründeten Vergnügung zu erkennen giebt, welche durch das Anschauen des Thier-Gefechts noch mehr erhitzt wird, und könte man fast überhaupt setzen, daß kein eintziger Zuschauer hieraus einen sonderlichen Nutzen haben kan, weil mehrentheils dadurch die übeln passiones bey dem Menschen erregt werden.

§. XXII. Ich will aber doch nicht vor gewiß und ausgemacht setzen, daß das Thier-Gefechte wider das Recht der Natur, und wider die Pflicht gegen die Bestien sey, ob es gleich die angeführten rationes sehr probable machen. Dieses aber ist gewisser, daß man keine Grausamkeit weiter wider die wilden Thiere, und noch weniger wider die zahmen verüben soll, als es unsere conservation

erfordert. Diese aber erfordert nichts weiter, als daß man die Bestie, welche uns Schaden zufügen will, von sich abtreibe, oder gar todt mache.

§. XXIII. Solte man aber ohne Nahrung, die von dem Fleisch der wilden Thiere genommen wird, nicht subsistiren können, so hat man recht, daß man sie fangen und zu seinem Unterhalt anwenden kan. Es muß aber darbey in acht genommen werden 1) daß man im Fangen alle Grausamkeit, im Geniessen aber alle Verschwendung und Völlerey vermeyde. Welches aus vielen Physicalischen und moral-Ursachen könte erwiesen werden. 2) Daß man eine gewisse Manier in dem Fang gebrauche, welche der Vernunfft ähnlich ist, und so wohl in der Schrifft gedacht wird, als auch bey vernünfftigen Völckern im Gebrauch gewesen ist. Z. E. daß man die Jungen fängt, die Alten aber gehen läst. Unter andern Ursachen auch darum, weil die Alten sich eher wieder vermehren können. Hieher gehöret auch, daß man, sonderlich das Gevögel und Fische nicht zu der Zeit fange oder schlachte, wenn sie brüten und sich vermehren. Ingleichen daß man kein trächtiges Thier umbringe u. s. w. Mehrers setzen wir hiervon wegen der Kürtze nicht hinzu.

§. XXIV. Man ist aber auch den wilden Thieren, die uns nicht beleidigen, z. E. Rehen, Caninichen, Vögeln und Fischen rc. ihnen bey harten Winter, oder wenn sie keine Nahrung haben können, und sterben müssen, so viel sich, will thun lassen, selbige zu verschaffen schuldig. Nicht so wohl, weil wir keine Ursache haben, sie sterben zu lassen, wenn sie mit leichter Mühe zu erhalten sind, sondern vornemlich, weil wir sie zu unserm Nutzen anwenden können, wenn sie gefangen werden. Und ich erinnere mich, daß in Holland, in dem so genannten Flie-Lande, denen Hasen und Caninichen, die sich in überaus grosser Menge allda befinden, Heu oder dergleichen zu ihrer Nahrung dienliches Futter auf der Insul pflegt hingestreuet zu werden, wenn wegen des häuffigen Sandes und den Wind-Stürmen nichts mehr verhanden ist, darvon sie leben können.

§. XXV. Die zahmen Thiere können entweder zu Verrichtung der Arbeit gebraucht werden, oder man hält sie nur zur Lust, oder auch daß sie geschlachtet werden.

§. XXVI. Insgemein ist gegen alle species der zahmen Thiere die Pflicht des Menschen, daß er sich aller Grausamkeit gegen sie enthalte,

sie nicht ohne Noth quäle, oder ihnen das Leben nehme, sondern sie hingegen nach Nothdurfft und Erfodern versorge.

§. XXVII. Insonderheit ist der Mensch den Thieren, die er zu seiner Arbeit gebraucht, schuldig, daß er ihnen nicht mehr Arbeit auflege, als sie ertragen können, daß er ihnen gewisse Ruhe gönne, Futter und Unterhalt gebe, wenn sie erkrancket sind, ihnen, so viel sich thun läst, helffen lasse, und sie nicht aus eiteler Lust oder wilder Tollheit zu tode jage, oder aus blossem plaisir umbringe, besiehe §. *V.* bloß seine rasende Begierden zu contendiren, denn der Gebrauch der Thiere ist uns von GOTT nur zu dem Ende verstattet, daß wir unsere Geschäffte nach Nothdurfft und Erfodern durch sie verrichten.

§. XXVIII. Den Thieren, die der Mensch zur Lust hält, ist er schuldig, daß er sie versorge Er soll aber ihre Natur mit delicatessen und Zärtligkeit, darzu die Bestien nach ihrer Art nicht gewohnet sind, nicht verderben. Und soll sie auch nicht zu Dingen gebrauchen, welche sie den Menschen gleich machen, noch weniger aber sich mit ihnen vermischen. Besiehe den andern Theil der Grund-Sätze §. 9. Er soll sie aber seinem Neben-Menschen nicht vorziehen,

hen, noch sie besser accommodiren, als seinen Diener oder Unterthanen, welches heutiges Tages der gemeinste Mißbrauch ist.

§. XXIX. Was der Mensch den Thieren, die er hält, daß sie geschlachtet werden, schuldig sey, solches werden die zum besten aus der Oeconomia speciali wissen, die sie mästen. Bey dem Schlachten aber soll alle Qvaal und Marter der Thiere vermieden werden. Wir erinnern hierbey, daß keine Thiere zur Schlacht-Banck solten gemästet werden, welche sonsten anderwerts könten gebraucht werden, am wenigsten aber die, welche eine Aehnlichkeit mit dem Verstande des Menschen haben, und aus derer action man verspüren kan, daß sie artig und sinnreich sind. Denn diese vergnügen das Gemüth des Menschen mehr durch ihr Leben, als daß sie durch ihren Tod den Leib erfreuen können wenn sie gleich gekocht oder gebraten werden.

§. XXX. Nichts gewissers aber ist, als dieses, daß wenn die Leute nach der Vernunfft lebeten, man gar keine Ursache hätte, von der Pflicht der Menschen gegen die Bestien zu schreiben, und gleichsam ihre defension zu führen. Ich gläube auch, daß dieses eine der wichtigsten Ursachen sey, daß die vor-

nehmsten Autores, die von dem Recht der Natur geschrieben, diese tractation weggelassen haben. Und habe ich billig aus eben diesem Grunde alles allhier gantz kurtz abgehandelt.

Kurtze
HISTORIE
Des Rechts der Natur.

Kurtze Historie des Rechts der Natur.

§. I.

Die Historie von dem Recht der Natur hat diesen Nutzen, daß man daraus ersehen könne, welche Leute einen rechten Verstand von dieser Wissenschafft gehabt haben, und wie weit sie der Natur gemäß gelehret und gelebet haben, in welchen Stücken aber sie sich durch Gewalt der Affecten, durch die Vorurtheile ihrer Vorfahrer, durch die Ubereilung, eingeführte Gewohnheit, und das interesse zu falschen und der Natur zuwieder lauffenden Lehren oder Handlungen haben verleiten lassen. Ob nun gleich aus den Lehren nicht gleich durchgehends auf das Leben, und hingegen aus dem Leben auf die Lehre kan geschlossen werden, weil man auch von dem Epicuro schreibet, er habe wohl gelebet, aber übel gelehret, andere aber haben wohl gelehret, aber übel gelebet, so ist doch gewiß, daß die Lehrer in dem

dem Recht der Natur mehrentheils auf die Erfahrung, und Beschaffenheit des Lebens gehen. Wenn man nun versichert ist, daß die Lehren recht seyn, so wird man gewiß von denenselben, wenn sie mit einigem interesse verknüpffet seyn, in dem Leben nicht abweichen. Ich geschweige daß der Wille des Menschen gar selten was thun wird, welches ihm nicht der Verstand durch eine klare Erkäntniß so und nicht anders vorstellet.

§. II. Es ist zwar mein itziges Vorhaben nicht, daß ich alle Scribenten und Autores des Rechts der Natur anführe, und wie weit sich ihre Lehren erstrecken vorstelle. Dieses würde kaum in einem weitläufftigen Werck können begriffen werden, und ist auch an sich selbst mehr curieux und gelehrt, als zu wissen nothwendig. Weil man in den Wissenschafften, die sich auf das Licht der Vernunfft gründen und allgemein sind, vielmehr und vornehmlich wissen muß, was wahr und recht sey, als was dieser oder jener darvon sentiret hat. Wer aber die vornehmsten Nahmen und Lehrer der Autorum des Natürlichen Rechts zu wissen beliebet, der kan unter andern hiervon nicht ohne Nutzen lesen des Herrn Buddei Historiam Juris Naturalis auctam, und des Herrn Ludovici Delineationem Historiæ Juris Divini Naturalis, & Positivi Universalis.

§. III.

§. III. Ich halte aber gäntzlich dafür, daß man am allerbesten von einem Auctore des Natürlichen Rechts und dessen Lehr-Sätzen urtheilen kan, wann man vorhero die Eigenschafften des Natürlichen Rechts, die Beschaffenheit der Natur des Menschen, die Umstände, zu welcher Zeit ein Scribent gelebet, und bey was vor Gelegenheit er in dieser Sache was zu schreiben über sich genommen habe, einiger massen erkennet. Denn dieses ist ein Schlüssel, womit man zur genauern Betrachtung der Lehren, und wie weit sie mit der allgemeinen Natur übereinkommen oder darvon abgehen gelangen kan. Derowegen will ich, was das erste betrifft, hiervon was weniges erinnern, und hernach einige Nahmen von den berühmtesten Autoribus anführen, woraus zugleich die periodi, und die unterschiedene Zeit, welche die Lehren von dem Recht der Natur betroffen haben, meines Erachtens aufs deutlichste werden können verstanden werden.

§. IV. Es wird verhoffentlich aus meinen Grund-Sätzen des Rechts der Natur, und aus den Anmerckungen über die Lehre des Herrn von Puffendorff in diesem Recht leichtlich können ersehen werden, daß das Natürliche Recht eigentlich dahin ziele, wie die Natur des Menschen in ihrem Zustande, darinn sie sich befindet, und in der Absicht, wie sie sich gegen andere, es mag nun GOtt oder die Creaturen seyn,

verhält, erhalten werde. Und zwar auf eine vernünfftige und dem Menschē anständige maniere. Denn wer nach der gesunden Vernunfft lebt, der lebt auch nothwendig nach dem Recht der Natur. Muß man also vornehmlich in der Historie betrachten, wie weit die Leute vernunfftmäßig gelebet haben, und wie weit sie sich durch ihre böse Affecten und die Unwissenheit von der gesunden Vernunfft, und dem hieraus fliessenden Recht haben abführen lassen. Die gesunde Vernunfft wird von GOTT allen gleich mitgetheilet, wenn sie sich darzu disponiren, und ist also das Recht der Natur allgemein, und einem, der nur ein wenig attention gebrauchet, bekannt. Wenn man also unterschiedene periodos dieses Rechts anführet, so verstehet man dadurch nichts anders, als daß einige Leute mehr der Vernunfft gefolget haben, andere aber sind mehr ihren Einbildungen, falschen speculation und der Gewalt der Affecten unterworffen gewesen.

§. V Die Natur des Menschen wird durch zwey Dinge regieret, und hat auch zweyerley Absichten in allem ihrem Thun. Die Principia oder Ursachen, wodurch die Natur, und ihre hieraus fliessende vernünfftige Handlungen gouverniret werden, sind Verstand des Gemüths, und Kräffte des Leibes. Beyde lauffen zwar endlich auf eine Gewalt hinaus, weil man einen raisonablen Menschen eben so fest mit Gründen des Verstandes

des, als einen brutalen Kerl mit Stricken des Leibes binden kan. Doch ist die Gewalt des Verstandes viel erträglicher, und der Menschlichen Natur convenabler, als die Gewalt des Leibes, und nennet man deßfalls das erste nicht einmahl eine Gewalt, wenn nemlich einer mit vernünfftigen Gründen zu seinem devoir gebracht wird.

§. VI. Die Absichten, welche die Natur des Menschen in allem ihrem Thun und Vornehmen hat, lauffen endlich dahin aus, daß das Gemüth vergnügt und in Ruhe lebe, der Leib aber gesund und unverletzt erhalten werde. Aus dieser Ursache wird einer nothwendig vor des andern Feind gehalten, und ist ihm unerträglich, wenn er stets, oder zum öfftern, ja auch nur einmal aus Vorsatz, ihm an seiner Gemüths-Ruhe oder an seinem Leibe schadet. Zu dem ersten wird gerechnet, weñ einer des andern intention, und daran einer eine Lust hat, verhindert, sonderlich wenn sie mit einem interesse verbunden ist, oder dessen existimation schmälert. Zu dem letzten gehöret, wenn einer an den Gütern oder Dingen, welche zu der Aufführung und Erhaltung des Leibes angewandt werden, einem verhinderlich ist. Wer hingegen Leute an diesen Stücken glücklich macht, und alles verschaffet, was sie in die Ruhe des Gemüths, und guten Zustand des Leibes setzet, der wird gewißlich vor einen Freund und allgemeinen Wohlthäter gehalten. Aufs wenigste

kan

kan er nach dem Recht der Natur nicht verdienen, daß ihn jemand mit Recht hasse.

§. VII. Dieses ist noch mit wenigen zu erinnern, daß man die innerliche Moral- oder Sitten-Lehre mit dem Recht der Natur nicht vermischen müsse. Denn weil unsere Natur verderbt, oder aufs wenigste unvollkommen ist, so hält einer öffters davor, daß eine Sache wider das Recht der Natur sey, wenn er Z. E. in dem Gemüth verwirret wird, indem er wegen eines bösen Affects erinnert, oder auch wegen einer Ubelthat am Leibe gestraft wird, welches doch die Sitten-Lehre weit anders lehret, und dadurch das Recht der Natur erkläret, wie man nemlich oder worinn man die Ruhe des Gemüths mit rechtem Grunde setzen soll. Ein mehrers hiervon zu setzen ist wieder unser Vorhaben, sonst könte auch gar leicht gewiesen werden, wie die gründliche innerliche Moral nicht aber die äusserlichen Anschickungen, welche man lieber decorum neñet, den Grund in der Physic und zum Theil auch in der rechten Metaphysic habe, ob gleich dieses den meisten unbekant, ja wohl gar ungereumt vorkommen möchte.

§. VIII. Ehe wir einige Autores betrachten, welche von dem Recht der Natur geschrieben haben, ist nicht undienlich, daß wir etliche allgemeine Ursachen anführẽ, warum die Leute auf das Recht der Natur gefallen sind, und es in Form einer Wissenschafft vorgetragen haben. Wer aus einer guten intention ohne Affecten und Eigennutz

was schreibt, der kan keine edlere Bewegungs Ursachen haben, als daß er den unwissenden Leuten die Wahrheiten bekant mache, ohne derer Wissenschafft sie ein elendes und unglückliches Leben führen müssen. Und weil hiezu vornehmlich die Erkäntniß dieses Rechts dienet, als hat man sonderlich zu unsern Zeiten diese Wissenschafft bekant gemacht. Hiernechst wird einer bewogen andere zu lehren, oder mit Schrifften zu unterrichten, weil es der Zustand der Zeit, des Orts oder Personen an die Hand giebt, bey Gelehrten thut auch viel darzu, wenn sie in otio leben, und den Sachen mit plaisir recht nachdencken könen. welche täglich ohne eine tieffe Betrachtung practiciret werden. Von denen aber kan man am allerwenigsten was rechts, so wohl in andern Wissenschafften, als auch in dem studio naturalis Juris erwarten, welche zum schreiben erkaufft sind, welche an einer Partie hangen, welche sich bey jemand recommandiren wollen, und welche auf eine gewisse Art zu schreiben, durch den Zustand ihres Landes, der Person, oder des Regiments da sie leben, gleichsam gezwungen werden.

§. IX. Dieses vorausgesetzt, wollen wir einige Urheber des Rechts der Natur mit gar kurtzen betrachten. Weil ein jeder von denen übrigen leichte aus obigen ein rechtes Urtheil wird fällen können,

§. X.

§. X. Von wem und auf was Art das Recht der Natur sey erkannt und in die Ubung gesetzet worden, solches erlernet man entweder aus der H. Schrifft, die aber allhier nur als eine Historie ohne Absicht auf die Seligkeit der Menschen betrachtet wird, oder aus den Lehren und der Aufführung anderer vernünfftigen Leute, von welchen die so genañte profan-historie handelt. Dieser ihre Lehren weiß man, entweder aus einer tradition und Erzehlung, oder man hat ihre Schrifften, die sie uns hinterlassen haben.

§. XI. Wenn in der heiligen Schrifft das Leben Adams, Mosis, David, Salomons, und anderer erzehlet wird, so findet man vielfältige Spuren des Rechts der Natur. Und läst sich sehr wahrscheinlich aus dem 2. und 3ten Vers im 4ten Capitel des ersten Buchs Mosis schliessen, daß Adam in Auferziehung seiner Kinder gleich auf die Pflicht eines Menschen gegen sich selbst und gegen GOTT gesehen habe, indem Abel ein Hirte, Cain aber ein Ackermann (ausser Zweiffel auf Gutbefinden oder Anführung ihrer Eltern) geworden, und also eine dem Leben des Menschen nützliche profession erwählet, hernach die Pflicht gegen GOTT durch Bringung des Opffers in acht genommen haben, und wird von dem Gottesdienst der Nachkommen Adams noch deutlicher im 26. Vers gedacht, wenn man der Ubersetzung folget, denn nach dem Hebräischen

Text kan es einen andern Verstand haben. Es würde zu weitläufftig seyn, wenn wir das Leben der übrigen Väter mit ihren Nachkommen untersuchen wolten, wie weit es mit dem Recht der Natur überein kommet, oder von selbigem abweichet, welches aus reiffer Betrachtung der H. Schrifft kan verstanden werden. Und weil dazumahl die Leute mehrentheils mit GOTT unmittelbar bekannt waren, so läst sich leicht schliessen, daß sie die Pflichten, welche man GOTT, sich selbst und andern zu leisten schuldig ist, und die man aus dem Licht der Natur wissen kan, müssen verstanden haben, ob gleich das Leben nicht allemal darauf wie es seyn solle, erfolgt ist.

§. XII. Wer aber die Profan-Geschichte ausserhalb der Schrifft ansiehet, der wird finden, daß Eltern oder die andern vorgesetzt gewesen, sich beflissen haben, ihre Kinder oder die ihnen anvertraut gewesen, mehr durch gute Gewohnheiten und Exempel, als durch geschriebene Satzungen zu unterrichten, daß sie dem Gesetz der Natur gemäß lebeten. Und findet man gar wenige geschriebene Nachrichten von ihrer Wissenschafft in diesem Recht. Sie gaben gar wenig Gesetze, lebeten aber nichts destoweniger gesetzmäßig, und beflissen sich vielmehr die Gerechtigkeit, Redlichkeit, Beständigkeit in ihrem Thun auszuüben, als viele Vorschrifften zu machen. Davon auch Tacitus von den Teutschen spricht, daß bey ihnen mehr gute Sitten als gute Gesetze ge-

ge golten haben. Und hält Conring davor, daß die Gerechtigkeit besser bey ihnen sey administriret worden, da man keine geschriebene Gesetze gehabt hat, als nachdem man angefangen hat ein geschriebenes Recht einzuführen. Weil geschriebene Gesetze Leuten von mittelmäßigem natürlichen Verstande dienen, ungeschriebene Gesetze aber raisonnablen und prudenten Leuten bekannt sind.

§. XIII. So viel man aber von den vorigen Zeiten Nachricht hat, haben mehrentheils die Poeten in kurtze Reimen verfasset, was man in dem Leben der Menschen nach der natürlichen Billigkeit in acht nehmen soll. Und diß hat denjenigen Gemüthern desto leichter auf diese Art können beygebracht werden, weil die Poesie eine gewisse Annehmlichkeit hat, die dem Gedächtniß die Lehren desto lieblicher einpräget, je öffter sie in Reimen wiederholet werden, und in dem gemeinen Leben vorkommen. Man hat deßfalls gesagt, daß Orpheus die Steine hat können bewegen, und wilde Thiere durch seine carmina zu Menschen machen, allwo, durch Steine und wilde Thiere die ungezogenen Viehischen Menschen verstanden werden.

§. XIV. Nach diesen haben die Rechte der Natur die, welche in grossem Ansehen gewesen, und welche die opinion der Frömmigkeit und der

Gerechtigkeit gehabt haben, dem Volck vorgestellet, deßfalls haben sonderlich die Priester, die Richter und andere dem Volck vorgeprediget. In Egypten sind sonderlich die *Sacerdotes*, bey den Indianern die Brachmänner, bey den Æthiopiern die *Gymnosophi*sten, bey den Persen die *Magi*, bey den Galliern die *Druinden* Semnones, bey den Gethen Zamolxes und bey andern Völckern andere und dergleichen Namen bekannt. Was sie aber eigentlich gelehrt haben, ist mehrentheils unbekannt, und weiß man fast nicht mehr von ihnen, als daß ihnen das Volck gefolget, und ihre Aussprüche vor gewisse Wahrheiten verehret hat.

§. XV. Unter den Philosophicis die von diesem Recht was gelehret haben, kan wohl zu erst gesetzt werden *Pythagoras*. Von welchem Justinus schreibt, daß er zu dem Minos der Cretenser König gereiset, um desselben kluge Gesetze zu erlernen. Man hält dafür, daß er fast 100. Jahr vor dem Socrate gelebet habe. Es sind aber seine Lehren meistentheils unter gewissen Sinnbildern verdeckt gewesen, wie man bey dem Jambilico lesen kan. Als wenn er spricht, man soll mit keinem Eisen im Feuer graben, welches bedeuten soll, daß man ein erzürnetes Gemüth mit bittern Worten nicht ergrimmter machen dürffe. Man soll nicht über die Wagschale springen, das ist, man soll die Gerechtigkeit genau in acht nehmen.

Man

Man soll die Cron nicht antasten, das ist, man soll des Königs Gewalt menagiren u. s. w.

§. XVI. Im Griechen-Land ist sonderlich berühmt gewesen *Socrates*, welcher zum ersten sich mit Fleiß auf die Reformation der Sitten und des Rechts geleget hat. Denn ob gleich vor ihm einige waren, welchen die Rechte der Natur und die Gerechtigkeit nicht unbekannt war, so hielten doch die meisten vielmehr von der Beschauung des Himmels, von der Wissenschafft der natürlichen Dinge, und dergleichen studiis. Socrates aber hat nach Ciceronis Zeugniß, zu erst von der Tugend und den Lastern von der Gerechtigkeit und einem honetten Leben den Anfang zu philosophiren gemacht. Er selbst hat zwar nichts geschrieben, ist aber der Anfänger gewesen, daß so viel ist geschrieben worden. Er hielte vor die gröste Weißheit sich selbst erkennen, wenn man wüste, daß man noch nichts wüste, daß man sich befleißigen müste tugendhafft und gerecht zu leben, und hierdurch GOTT gleich zu werden. Diesen Lehren ist sein Discipul der *Plato* gefolget, und kan man von ihm weitläufftiger nachlesen in der Vorrede, welche der Herr Dacier in seiner Frantzösischen Ubersetzung dem Wercke des Platonis über den ersten tomum gemacht hat.

§. XVII. Platonis Auditor ist in die 20. Jahr gewesen *Aristoteles*. Er hat seine Moral in Erklä-

klärung einiger Principiorum daraus die Menschlichen Handlungen fliessen, als, was da sey actio humana, voluntarium, spontaneum, indifferens und so weiter. Hernach in Bemühungen gewisser Tugenden gesetzt. Welche ob sie gleich wahr seyn mögen, so geben sie doch einem Liebhaber dieser Wissenschafft nicht völlige Satisfaction. Er wird aber von seinen eigenen Clienten verlassen, daß er von der Pflicht gegen GOTT nichts gedacht hat, da doch die Gottseligkeit die vornehmste Tugend, und zu allen Dingen nütze ist.

§. XVIII. Die *Stoici* haben weit nachdrücklicher philosophiret, wenn man des Zenonis, Epicteti, Senecæ vornemlich aber des Käysers Marci Antonii Philosophi Lehren betrachtet. Sie setzen gleichsam zum Grunde, und wiederholen öffters den Ausspruch secundum naturam vivere, man muß der Natur gemäß leben. Von GOtt sagten sie, daß er das weiseste Wesen sey, welches alle Dinge regiere. Es sey nichts seligers, als dessen Willen erfüllen. Die Pflicht eines Menschen gegen andere bestehe hierinnen, daß man alle als Brüder liebete, daß man sich glücklich schätzen solte, wenn man jemand gutes thäte, selbst aber solte man kaum einmal wissen, ob man gutes gethan hätte. Sie setzen noch viel herrlichere Lehren hinzu, welche man in der Vorrede des *Thomæ Gattakeri* über den Antonium lesen kan. Ob sie

aber diese Sätze aus einem rechten Grunde hergeleitet haben, wollen wir jetzo nicht untersuchen.

§. XIX. Des Epicuri Meynungen werden unterschiedlich vorgetragen, bey dem *Cicerone*, *Laertio*, *Gassendo* und seinem Epitomatore dem *Bernier* findet man, daß er gelehret habe, die Glückseligkeit bestünde darinn, wenn der Mensch das Gemüth ohne Unruhe, den Leib aber ohne Schmertzen erhält. Unter dem Schmertz und der Wollust werde alles begriffen, was der Mensch entweder fliehet, oder verlanget. Man könne nicht frölich leben, wenn man nicht zugleich weißlich, erbar und gerecht lebe, und man könne auch nicht gerecht erbar und weißlich ohne Lust und Frölichkeit leben. Ein Weiser sey dem Fall des Glücks nicht unterworffen. Reichthum der zu unserer Erhaltung nöthig ist, könne leichtlich erworben werden, weil die Natur mit wenigen vergnügt sey. Man müsse nothwendig eine vortreffliche Natur erkennen, die er GOTT oder Götter nennet. Es sey allen Gemüthern eine Spur von Erkäntniß der Götter eingeprägt, welche notition er anticipationem nennet. Die Götter aber wären selig und ewig, bekümmerten sich aber wenig um sich oder andere Dinge.

§. XX. Die Römer, von welchen wir das Jus Civili überkommen haben, sind mehren theils der Stoischen Philosophie zugethan gewesen. Man siehet leichtlich aus den überbliebenen Aussprüchen der damaligen Juristen, als des Anthiani, Calistrati, Ulpiani, Pomponi, Modestini, Labeonis, Scævolæ, Gaii und anderer, die man in den Digestis findet, daß sie nach dem Recht der Natur ihre Lehren eingerichtet, und von demselben eine herrliche Erkäntniß gehabt haben. Weil man aber ihre Bücher nicht gantz hat, in dem Justinianus, nach vernünfftiger Leute Meynung ein schädliches consilium gefasset, gedachte Bücher weg zu thun, und uns nur einige Excerpta aus denselben übrig zu lassen, als kan man nicht eigentlich wissen, was sie vor Gründe und Lehren in dem Recht der Natur, so fern es von dem Bürger-Recht unterschieden wird, mögen gesetzt haben.

§. XXI. Unter den Lehrern der Kirche, welche man gemeiniglich Patres nennet, haben die Morali vorgestellet, Basilius, G. Nazianzenus, Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus, Nyssenus, Lactantius. Unter welchen dieser letztere nebst dem Augustino, Clemente Alexandrino, Minutio, Felice und dem Arnobio ziemliche philosophi gewesen sind, die übrigen haben mehrentheils ihre conclusiones morales, oder

die

die aus dem Jure naturali genommene Lehren, auf Oratorische und homiletische Art vorgebracht. Es sind darinnen gute parænetica und die in dem gemeinen Leben ihren Nutzen haben, demonstrationes aber aus beständigen Gründen wird man selten bey ihnen finden.

§. XXII. Nach den Zeiten des Käysers Justiniani hat man keine gewisse Nachricht, wie das Recht der Natur sey vorgetragen, oder in dem gemeinen Leben observiret worden. Aus den Historien dieser Zeiten ist bekannt, daß in diesen Seculis grosse Barbarie und Unwissenheit unter den Menschen geherschet habe. Man kan aber doch nicht gewiß setzen, daß niemand solte gewesen seyn, der nicht eine Erkäntniß von diesem Recht gehabt hätte, weil man hierzu nicht vielmehr, als einen richtigen natürlichen Verstand gebraucht, welchen die Natur, wo nicht durchgehends allen, doch etlichen, die nur von einer capacität sind verleihet. Und dieses wird hierdurch glaubwürdig gemacht, weil man von vielen Völckern, auch um diese Zeiten versichert ist, daß sie wohl und löblich nach ihren Landes-Gebräuchen und Gewohnheiten gelebet haben, ob man gleich wenig von ihren Gesetzen und Schrifften finden kan. Insonderheit kan man von den guten Sitten und der Lebens-Art der

Teut-

Teutschen lesen des Coringii Buch de Origine Juris Germanici, und dessen Vorrede über den Cornelium Tacitum de moribus Germanorum.

§. XVIII. Wie aber hie und da die Gelehrsamkeit wieder anfieng zu bliehen, und die Universitäten aufgerichtet wurden, haben die damaligen Theologi, das Recht der Natur, als ein Stück der Theologiæ Moralis zu sich gezogen. Unter diesen ist sonderlich der Nahme der Scholasticorum bekannt. Man muß ihnen den Ruhm eines scharffen ingenii, und einer grossen moderation lassen. Denn wenn sie gleich wider einander disputirten, wird man doch selten bey ihnen finden, daß sie ihre Gegen-Partie, mit stachelhafften oder injurieusen expressionen solten touchiret haben, welches heutiges Tages unter Gelehrten was sehr gemeines ist. Grotius hält es vor ein Stück ihres Unglücks, daß sie in unwissenden Zeiten gelebt haben, denn sie haben weder den Schlüssel der Sprachen, noch das Licht der Historien, der Belesenheit, der Erfahrung, noch anderer subsidien gehabt, wormit die Nachwelt ist versehen worden. Man thäte ihnen unrecht, wenn man vermeynte, es könte keiner das geringste von ihnen profitiren. Grotius selbst hat etliche mit Fleiß gelesen und allegiret. Ihr grössester Fehler aber scheinet hierinnen zu bestehen, daß sie gar zu abstractivisch gewesen,

daß

daß sie das natürliche Gesetz mit dem göttlichen geoffenbahrten Moral-Gesetz vermischet, und daß sie sich ein ewiges Gesetz antecedenter ad voluntatem Dei wie sie reden, das ist vor dem Willen GOttes, oder wenn gleich kein GOTT wäre, eingebildet haben. Ich gedencke nichts von der Absicht auf die Lehren ihrer Kirche und des Pabstes, wider welches sie nichts haben setzen dürffen noch können.

§. XXIV. Philippus Melanchton hat in seinen Elementis doctrinæ Ethicæ, welchen die enarratio libri quinti Ethicorum Aristotelis beygefüget ist, gar gute Sachen, und zwar mit einer guten Lateinischen Schreib-Art vorgebracht. Man siehet aber, aus seiner definition der Philosophiæ Moralis und des legis moralis, daß er keinen rechten deutlichen Unterscheid zwischen dem Natürlichen und dem Göttlichen geoffenbahrten Sitten Gesetz macht. Denn er spricht die Sitten-Lehre sey eine Erklärung des Gesetzes der Natur, welche die Tugenden beweiset, die mit den zehen Geboten übereinkommen, so weit es die Vernunfft erreicht, und von der äuserlichen Zucht prediget. Das Sitten-Gesetz aber nennet er eine ewige und bewegliche Weißheit und Regel der Gerechtigkeit in GOTT, daß man das Recht von der Ungerechtigkeit, und was diese Richtschnur zuwider ist erkenne, auf-

daß

daß man solches halte, oder wenn es nicht geschicht, ewig verdammet werde, wenn die Versühnung durch den Mittler Christum nicht darzwischen kommet. Er theilt auch in folgenden die Tugenden nach der ersten und andern Tafel des Mosaischen Gesetzes ein. Ob er nun gleich in der theorie den Unterscheid unter dem natürlichen und geoffenbahrten Moral-Gesetz nicht gnugsam erkläret hat, so spüret man doch in diesem Buch, daß er beyderley Rechte und derselben Lehren ziemlich distinct vorträgt.

§. XXV. Ehe wir zu den Zeiten kommen, da sonderlich von dem *Hugone Grotio* das Recht der Natur in Form einer eigentlichen Wissenschafft ist geschrieben worden, solten wohl betrachtet werden, des Benedicti Winckleri Principia Juris, und des Alberici Gentilis Jus Belli, welche beyde von den Historicis gerühmet worden. Ich erinnere mich aber nicht, daß ich das erste solte gesehen haben, und von dem letztern ist mir gar wenig bekannt, ausser daß Grotius gestehet, daß er diesem seinem Landsmann einige Dinge schuldig sey, es erfodern aber andere von ihm daß er eine bessere Ordnung und Stylum hätte können gebrauchen, und sich auf die Authorität derer beruffen sollen, welche ein grösseres Ansehen gehabt Der Weltbekannte *Hugo*

Gro-

Grotius hat in seinem Jure Belli & Pacis vor andern das Recht der Natur in Form einer Wissenschafft vorgetragen. Er war nach des Auberi seinem Bericht, ein grosser Theologus, ein grosser Jurist, ein grosser Historicus, und ein vollkommener Humaniste. Dieses Buch ist in Franckreich in keine sonderliche Consideration gekommen. Denn weil der Cardinal Richilieu ihm zuwider war, hat er nicht einmahl eine gratification von dem Könige Ludewig dem XIII. dem er das Buch dediciret, davon erhalten, und ist dem Grotio selbsten frembd vorkommen, daß diß Werck mit einem so grossen applausu in Teutschland angenommen worden. Die heutigen Naturalisten bekümmern sich sonderlich um ein Principium, daraus sie ohne Weitläufftigkeit alles deduciren könten, wenn man den Grotium ansiehet, hat er sich darum nicht eben zu viel bekümmert. Er raisonniret über die vorkommenden Materien sehr wohl, theils aus der gesunden Vernunfft, theils nach dem Göttlichen Recht, theils nach den Gewohnheiten der Völcker weil er ein Mann von einer weitläufftigen Gelehrsamkeit und einer sehr grossen Belesenheit war. Was das Werck bey ungeübten Leuten schwer macht, ist, daß er fast in allen paragraphis sich mit einem exemplo, testimonio, oder mit dergleichen gelehrten Gedancken exprimiret, worzu auch die Worte, damit

er

er seine Gedancken erkläret, etwas beytragen.

§. XXVI. Im übrigen hat die Unwissenheit der Zeiten, und weil Grotius der erste gewesen, der was rechts vernünfftiges, das mit einander connectiret mit grosser moderation geschrieben, ein vieles mit beygetragen, daß er in die grösseste reputation bey den Gelehrten in dem Recht der Natur gekommen ist. Es haben sich vernünfftige Leute in diß Werck, zwar nicht ohne Grund, gleichsam verliebet, und es vor was sonderliches gehalten, wenn sie nur über den Grotium was geschrieben, und in Ermangelung dessen, nur ein Compendium aus selbigen machen können. Unter den Commentatoribus, Explanatoribus oder wie man sie nennen mag, ist bekandt *Kulpisius*, Böfler, Zigler, Felden, Graßwinckel, *Gronovius*, Henninges, Osiander, Tesinar, Obrecht, Simon, van der Mülen, Becmann, Wächtler, Hedinger, Velthem. Aus dem Grotio aber so viel mir bekannt sind, haben Compendia gemacht *Vitriarius*, Scheffer, Klencke, Simon, Svicer, daß ich von den Tabellen des Thomasii, Mulleri und anderer nicht gedencke. Es ist aber einer wohl zum glücklichsten der den Text des Gro-

Grotii selbst lesen, seine rationes penetriren, und wie weit sie können zugelassen werden, verstehen kan.

§. XXVII. Nach dem Grotio haben sich gar viele mit Schrifften in dem Recht der Natur hervorgethan, welche weil sie von andern sind namhafft gemacht worden, billich von uns übergangen werden, und würde es ein gar zu weitläufftig Werck seyn, wenn wir ihre Lehren anführen, und über selbige gründlich und ohne præoccupation raisonniren wolten. Die nach dem Grotio, sonderlich durch ihre eigene Geschicklichkeit des Verstandes was præstiret, und sich dadurch in renommée gesetzt haben, sind wol die bekanntesten *Thomas Hobbes*, welchem der Herr von Puffendorff, in vielen gefolget ist, und diesem der Herr *Thomasius*. Hiernechst sind weltbekannt, der Herr Coccejus und der Herr Hertius, von welchen wir noch was weniges anführen wollen. Von dem Seldeno solte billich wegen der vielfältigen Belesenheit gedacht werden, er scheinet aber mehr Fleiß als eigene Erfindung und Nachdencken in Verfassung seines Juris Naturæ und Gentium secundum disciplinam Hebræorum angewannt zu haben. Er hat sich auch mehr angelegen seyn lassen sein Recht der Natur nach den Præceptis Noacidarum und dem Zustand der Jüdischen republique einzurichten, als daß er hat ein Recht schreiben wollen, welches aus

der gemeinen Natur aller Menschen entspringet.

§. XXVIII. Weil sich der Engelländer Hobbes die Mathematische Methode was zu demonstriren bekannt gemacht hat, so hat er auch dieses in den Moral-Studiis und in dem Recht der Natur versuchen wollen. Darum ist er sonderlich bekümmert gewesen, wie er aus einem Hypothesi oder Principio die Lehren des Natürlichen Rechts, als aus einer Mathematischen demonstration herleiten könte. Er war ein Mann der zwar der Sache nachdencken kunte, philisophirte aber mehrentheils aus dem damals verwirrten Zustand, und scheinet nicht weniger, wo nicht zur Grausamkeit, doch zu einer grossen Severität nach seinem Naturell geneigt gewesen zu seyn. Er philosophiret anfangs auf die Art: Ein jeder hat von Natur recht sich zu conserviren. Darum kan er alle Mittel, die hierzu nöthig und dienlich sind, erwählen. Es sind aber die Mittel zu seiner Erhaltung dienlich, die er selbsten darzu vor gut befindet, weil er in statu naturali niemand unterthan ist. Hieraus wird geschlossen, daß ein jeder zu allen Dingen recht habe, und kan er in dem natürlichen Zustande alles einnehmen und besitzen, was er zu seiner Erhaltung vor nöthig und dienlich befindet. Weil aber viele zugleich auf eine Sache fallen können, daß sie selbe occupiren, und sie sich zueignẽ, so entstehet hieraus der Krieg,

da

da einer wider den andern ist, und diesen Zustand nennet Hobbes bellum omnium adversus omnes. Wer also in dem natürlichen Zustande der Stärckste ist, der wirfft den Schwächern übern hauffen, und nimmet was ihm beliebet. Weil aber der status belli sehr ungewiß und gefährlich ist; weil einer leichtlich der vorhin schwach war, sich verstärcken kan: So hat man endlich den statum pacis da man gewisse Pacta mit einander macht, erwählet. Ist also des Hobbes sein Grundsatz in dem Recht der Natur wenn man Frieden haben kan, soll man ihn suchen, weñ aber nicht, soll man um seine Defension bekümmert seyn. Was von dieser Philosophia Naturali zu halten sey, ist von mir anderswo erkläret worden. * Weßfalls wir uns hierbey nicht weiter aufhalten.

§. XXIX. Weil Hobbes zu Zeiten des Königes Caroli des II. in Engelland gelebet hat, von dem er auch eine Pension bekommen, so hat er sich sonderlich angelegẽ seyn lassen, das regnum Monarchicum auf alle Weise zu souteniren. Nun hat er dieses so gar weit ausgedehnet, daß er vermeynet, es sey eine aufrührische Meynung, wenn ein anderer urtheilen wolte, daß der Fürst könne übele Gesetz geben. Er behauptet ingleichen, daß kein Unterthan was eigenthümliches besässe,

* Dissert. De Juris Naturalis principiis, quatenus nec unica adæquate vera sunt.

wenn es der nicht haben wolte, der die höchste Gewalt hat. Man könne nicht sündigen, wenn man dem Fürsten in unzuläßlichen Dingen gehorsamet. Ja er setzt auch unter die seditiosas opiniones, wenn gelehret wird, daß man den Glauben und die Heiligung durch eigenen Fleiß und die natürliche Vernunfft nicht erlangen könne, sondern daß es durch übernatürliche Weise gegeben werde. Von der Religion philosophiret er auf eine Art, daß man wohl sehen kan, daß er die Bibel gelesen, und einen natürlichen Verstand dabey gebraucht habe, ich gläube aber nicht, daß er einem, der den rechten Grund der Religion verstehet, werde satisfaction geben können. Er hat unter vielen andern einen gelehrten adversarium gehabt an dem Richardo Cumberland, von welchem wir anderswo geredet haben.

§. XXX. Der Herr Baron von Puffendorff hat in der Vorrede seiner Jurisprudentiæ Universalis, daß er ein vieles dem gewesenen Professori Mathematum auf die Universität in Jena Erhardo Weigelio, den ich noch allda gehöret habe, dem Hobbesio und Grotio schuldig sey. Es scheinet als wenn er von dem Weigelio die methode was zu demonstriren, von dem Hobbesio einige Principia in dem Recht der Natur, von dem Grotio aber die Materien, welche hierinnen vorkommen genommen habe. Er hat seine Lehre auf die Socialität resolviret. Worvon ich anders-

derswo handele. Es wollẽ einige sagen, daß er sein Jus Naturæ anfangs als einen Commentarium über den Grotium habe ediren wollen. Weil aber die Commentarii über den Grotium gemeine wurden, hat er sich die Mühe genommen ein rechtes Systema Juris Naturalis aufzusetzen. Die sinnreiche Schreib-Art und die Klarheit seiner Lehren, welche von unnützen subtilitäten entfernet ist, hat gemacht, daß man seine Wiedersacher railliret hat, die aber heutiges Tages vergessen werden, und liebet man fast an allen Orten sein Buch de officio Hominis & Civis, welches ein Compendium aus seinem grossen Werck ist.

§. XXXI. Er wurde von dem *Gronovio* dem gelehrten Churfürsten zur Pfaltz Carl Ludewig zu der *Profession Institutionum Juris Civilis* auf die wieder angerichtete Universität Heidelberg *recommandiret*. Weil er aber wol sahe, daß diese profession ihn obligiren würde, einen Commentarium ad instituta, über die unsägliche Menge, derer die man schon hatte, zu schreiben, that er dem Churfürsten die Proposition von der Professione Juris Naturalis & Gentium, welche auch placidiret wurde, und hat er zu erst in Teutschland auf einer Academie diese Professionem eingeführet, und mit Ruhm bekleidet. In dem grossen Werck hat er sonderlich die Pflichten gegen sich selbst, vielweitläufftiger aber die Pflichten gegen andere, unter-

allgemeine principia actionum humanarum in dem Jure Naturali erkläret. Weil ihm aber verübelt wurde, daß von der Pflicht gegen GOtt, oder der natürlichen Religion nichts gedacht hatte, hat er davon in dem Compendio de officio Hominis et Civis ein eigenes Capitel gesetzt. Er ist in die suspicion gerathen, als wenn er zu viel auf die Lehren des Hobbes hielte. Man kan auch nicht leugnen, daß er ihn gar offte anführet, mehrentheils aber hat er ihn recht erkläret, oder gar widerleget. Im übrigen hat er sich sonderlich beflissen, daß er das Recht der Natur nicht mit Theologischen Sätzen vermischet, hat aber doch kaum verhindern können, daß er nicht von einigen, etlicher Theologischer Irrthümer wegen, wie wol mit schlechter reputation seiner Ankläger, beschuldiget wurde. Heutiges Tages da man ein grösseres Licht in dieser Wissenschafft hat, wird er schwerlich von einem vernünfftigen Scribenten deßfalls weiter incommodiret werden.

§. XXXIII. Der Herr Thomasius hat anfangs in seiner Jurisprudentia Divina sich angelegen seyn lassen das Recht der Natur nach dem Hypothesi de societate des Herrn von Puffendorffs herzu leiten, er ist aber in unterschiedenen Dingen von ihm abgangen. Er hat nicht allein gewiesen, wie weit sich das Principium von der Socialität erstrecke, sondern hat unter vielen andern Dingen seine eigene Gedancken, was Ehe Sachen und die Vermischung mit Bluts-Verwand-

wandten oder den Bestien betrifft, eröffnet, auch hernachmals gelehret, was von den legibus divinis positivis universalibus, das ist, von den Gesetzen, welche GOtt aus freyem Willen allen Menschen vorgeschrieben, zu halten sey. In der neuesten edition ist ein vieles auf andre fundamenta gesetzt worden.

§. XXXIII. Weil man sich in dem Recht der Natur zu unsern Zeiten, sonderlich um ein Principium primum, oder um einen Grundsatz, daraus alles andere soll deduciret werden, zu bekümmern pflegt, so hat der Herr Geheimbte Rath *Coccejus* den Willen GOttes als ein Principium Juris Naturalis gesetzt: Weil in diesem Recht endlich alles dahin ausläufft, ob es nemlich dem Willen GOttes gemäß sey; und weil auch kein universeller Satz kan erfunden werden, woraus alles so vollkommen kan hergeleitet werden. Es kan gar nicht in Zweiffel gezogen werden, daß dieses principium, nicht gewiß und allgemeine sey, weil ein vernünfftiger Mensch durch nichts mehr kan verbunden werden, als weil er erkennet, daß es der Wille GOttes, der über ihn vollkommen disponiren kan, sey, daß er dieses oder jenes thue. Weil aber der grösseste Zweiffel pflegt gemacht zu werden, wie und woraus man erkennen könne, ob eine Handlung mit dem Willen GOTTES überein komme, oder demselben zuwider sey so setzet der Herr *Coccejus*, daß der Wille GOttes erkannt werde, aus den Kräfften, die er uns was

zu thun von Natur gegeben hat. Denn es würde sich widersprechen, wenn GOtt einem Kräffte was zu thun gebe, und doch nicht wolte, daß er sich der gegebenen Kräffte, gebrauchte. Wenn aber GOTT aus gewissen Ursachen nicht wolte, daß man sich der verliehenen Kräffte gebrauchen solte, so müste ein Befehl da seyn, welches man Jus præceptivum nennet, und dieser würde verstanden, entweder aus dem ausgedruckten Worte GOttes, oder aus den Bewegungen, welche von GOTT herkommen, und anerschaffen sind, aus den Thaten des Schöpffers, aus dem Endzweck, der entweder nothwendig, oder wahrscheinlich aus einer Action folget aus Nothwendigkeit des Mittels, und endlich aus der Betrachtung der Vollkommenheit des Schöpffers, welcher nichts vergeblich geschaffen hat.

§. XXXIV. Die von Capacität des Verstandes sind, denen hieraus fliessenden Rechten gründlich nachzudencken, werden nicht leichte was raisonnablers antreffen, weil aber die wenigste hierzu geschickt, und auch ihrer viele an den einmal gefaßten Lehren hangen, als kommet vielen diß Principium in dem Recht der Natur gar zu weit gesucht, und gleichsam unbrauchbar vor. Andere aber halten es billig vor eine Erfindung, die den andern bekanten Principiis in Jure Naturali gar nicht zuwider sey. Man kan die hierüber erregte

te Streitigkeiten lesen, in dem tractatu Juris Gentium des Herrn Samuel Cocceji de Principio Juris Naturalis vero, unico & adæquato darinnen er seines Herrn Vaters Sentiment nicht allein vorträgt und erkläret, sondern auch die gemachte Einwürffe, wider das obige Principium beantwortet.

§. XXXV. Der Herr Hertius hat zwar in seiner Jurisprudentia Civili mehrentheils Politica abgehandelt, er hat aber dieselben, als Schlüsse, welche aus dem Natürlichen Recht hergeleitet sind vorgetragen. Und findet man darinnen gar wolgesetzte Sachen, welche deßfalls dem Leser gute Satisfaction geben. In seinen Commentationibus und Opusculis aber raisonniret er mehrentheils nach denen Principiis des Herrn von Puffendorffs, wie er denn auch in einer dissertation, welche in dem ersten tomo die andere ist, die Socialität als das Primum Juris Naturalis principium erkläret hat. In dieser hat er theils erwiesen mit was vor Gründen die Socialität pflegt behauptet zu werden, und welches die rechten fundamenta seyn, worauf die Socialität sich gründet, und schliesset die erste section in 20. §. daß die Socialität mit dem statu Naturali wol bestehen könne. Man kan auch seine notas, wormit er den Context des Herrn von Puffendorff

de Juræ Naturæ & Gentium illustriret hat, allhier lesen. Die Commentatio de Jurisprudentia kan nicht ohne Nutzen gelesen werden, welches der Leser selbsten erfahren wird, weßfalls ich auch itzund nichts mehr hinzu thue.

Immanuel Prœlei

Anmerckungen

über die Lehr-Sätze

Des

Rechts der Natur

Des

Herrn Barons

Von Puffendorff.

Immanuel Prœlei

Anmerckungen über die Lehr-Sätze Des Rechts der Natur Des Herrn Barons von Puffendorff in dem Buch De officio Hominis & Civis.

Anmerckungen über die Vorrede.

§. I.

Wenn sich der Mensch nach der gesunden Vernunfft betrachtet, so siehet er, daß er eine Seele und einen Leib habe, und daß er verbunden

den sey, selbige auf eine vernünfftige Art zu conserviren.

§. 2. Also heist das Natürliche Recht (Jus Naturæ) die jenige Wissenschafft, welche lehret, wie weit, und auf was für Art man seine Gemüths und Leibes-Kräffte erhalten und *excolliren* müsse, daß alle die hieraus fliessende *actiones*, so man GOTT, sich selbst und andern Menschen zu leisten schuldig ist, rechtmäßig und *raisonnables* herauskommen.

§. 3. Hieraus kan leichtlich verstanden werden, was vor ein Unterscheid sey zwischen der Morale oder Sitten-Lehre, und dem Jure Naturæ. Das Natürliche Recht siehet mehr auf das exterieur und die äuserliche Conservation; die Morale untersuchet das innerliche des Gemüths. Das Jus Naturæ setzet zum Grunde die äuserliche Conservation, so weit sie raisonnable, und nach der Natur zugelassen ist; die Morale setzet zum Grunde einige innerliche Gemüths-Qvalitäten, oder Perfectiones, daraus die äuserlichen Verrichtungen des Lebens fliessen. Und muß dieser Unterscheid, weil er von Consequence ist, wol in acht genommen werden.

§. 4. Der Herr von Puffendorff hat zum Grunde seines Juris Naturæ die Fundamental-Proposition gesetzt: Socialitas est colenda.

Man

muß sich bemühen die Gesellschafft des Menschen zu unterhalten. Besiehe das 3. Capitel §. 4. Wir wollen aber in Erklärung des 3ten Capitels in folgenden zeigen, wie weit dieser Satz könne zugelassen werden, und was hierbey zu desideriren sey, auch was man bessers an dessen statt setzen müsse.

§. 5. Im übrigen ist offenbar, daß diese disciplin einen grossen Nutzen habe in dem menschlichen Leben. Denn 1. lernet man hieraus verstehen die Pflicht, so man seiner und der Natur des Menschen schuldig sey. 2. Erkennet man die fundamenta, woraus die leges Civiles in Corpore Juris und der andern Rechte geflossen seyn, wie weit sie zu admitiren, zu restringiren, oder gar abzuschaffen seyn, 3. ist man versichert, daß seine actiones, worzu man in vita humana obligiret wird, recht zugelassen seyn, und hat man sich demnach vor keine Strafe oder Unfug zu fürchten, so weit man denen Præceptis Juris Naturæ folget.

§. 6. Der Haupt-Zweck des Herrn von Puffendorffs gehet in der Vorrede dahin, daß er lehre, das Jus Naturæ sey eine gründliche Wissenschafft, welche vor sich bestehet, und ohne die Theologiam Moralem oder eine specielle revelation müsse tractiret werden. Derowegen handelt er 1) von den dreyen Gründen, woraus man wissen könne, ob eine Action recht oder unrecht sey. Welche sind 1) eine übernatürliche

Of-

Offenbahrung. 2) Das Licht der Vernunfft. 3) Die Auctorität der weltlichen Obrigkeit. II) Zeiget er den Unterscheid der Theologia Moralis, und des Juris Naturalis. III.) Kommet er auf die Controvers, die er mit dem Herrn D. Alberti gehabt hat, ob aus dem Stande der Unschuld, das Natürliche Recht könne hergeleitet und bewiesen werden. Da denn IV.) die Frage aufgelöset wird, ob in dem Stande der Unschuld, und nach dem Falle darinnen wir leben, das Gesetz, wornach man sich richten muß, von einander unterschieden, oder ob es einerley sey.

§. 7. Das Buch an sich hat zwey Abtheilungen. In der ersten wird vornemlich gehandelt von den Verrichtungen oder der Pflicht des Menschen gegen GOtt, sich selbst und einem andern, wenn er ohne Obrigkeit in der natürlichen Freyheit lebet. In dem andern aber wird hauptsächlich gehandelt von denen Officiis eines Menschen in Städten und unter der Obrigkeit. Es wird zwar nicht alles so accurat tractiret, als es wohl hätte seyn können, welches wir aber an den gehörigen Oertern in diesen kurtzen Anmerckungen, wo es nöthig ist, thun, und kläˀrer machen wollen.

Das

Das erste Buch.

Das I. Capitel

Von Der Action oder Handlung eines Menschen.

§. I.

Es wird zu dem Officio oder der Dienst-leistung, so man jemand schuldig ist, dreyerley erfodert 1) das Gesetz; 2) die Obligation sich nach den Gesetz zu richten; 3) eine Action die von dem völligen Verstande und freyen Willen des Menschen herkommet

§. 2. Es sind allhier 3. Stücke zu betrachten: 1) Die Natur und Eigenschafft des Verstandes, dahin die Betrachtung des Gewissens gehöret. 2) Die Natur des Willens wie er beschaffen sey, daß er von dem guten, welches honestum, jucundum & utile ist, von der dispositiòn des temperaments, von der Gewohnheit, von den Affecten, von gewissen Kranckheiten, und endlich gar durch Zwang, mehr zu einem als dem andern Dinge geneigt sey, oder genöthiget werde. 3) Wie-

weit

und auf was Art eine Action einem könne zugerechnet, und er deßfalls entweder belohnet oder gestraffet werden.

§. 3. Es wird gar recht gelehret, daß der Verstand eines natürlichen Menschen, die Wahrheiten recht erkenne, und begreiffen könne. Es muß aber verstanden werden 1) nur in natürlichen Dingen, welche man in dem gemeinen Leben thun oder unterlassen muß, und zwar so viel, als es die allgemeinen Regeln der tranquillität und Erbarkeit betrifft. 2) Muß der erforderte Fleiß sein Gemüth zu cultiviren nicht unterlassen worden seyn.

§. 4. Gleichwie das Gewissen in rectam, probalilem, & dubiam eingetheilet wird, weil so viel normæ oder causæ cognoscendi rem sind, also theilen einige das Gewissen ein, in conscientiam factum antecedentem & consequentem. Welches entweder vor der That vorhergehet, oder welches auf die vollbrachte That folget. Aber diese division kommet aus der Unwissenheit des gemeinen Mannes her. Ein Verständiger und der die Sache recht penetriret, hat eben dasselbe Gewissen, ante & post factum. Es theilen auch etliche das Gewissen in tranquillam & scrupulosam ein, aber dieses sind nur affectiones des Gewissens, und könte man hundert dergleichen divisiones machen, wenn dergleichen affectiones zum Grunde gesetzt werden,

wie anderswo weitläufftiger gewiesen worden. *

§. 5. Bey der Betrachtung der Conscientiæ rectæ sind diese Regeln in acht zu nehmen; 1) was man conscientia recta, das ist durch eine richtige Wissenschafft gründlich erkennet, solches ist man zu thun verbunden, so viel in unserm Vermögen stehet. 2) Man soll sich bemühen, daß man alles mit einer conscientia recta, das ist aus gründlicher Erkäntniß thue. 3) Wer wider die conscientiam rectam was thut, oder unterläst, der handelt übel und sündiget.

§. 6. Bey der conscientia probabili, da man einem andern folget, sind diese Regeln zu observiren. 1) Wenn zwey Dinge proponiret werden, soll man das erwählen, welches die stärckste ration in der gesunden Vernunfft hat. 2) Wenn zwey rationes gleich sind, soll man die sicherste erwählen. 3) Ein verständiger Mensch kan der Meynung folgen, welche ihm am probabelsten vorkommt, ob sie gleich andern nicht probabel vorkommt, es wäre denn, daß ein Unfug wider die gemeine Opinion daraus zu befahren wäre. 4) Ein Ungelehrter folget zum sichersten dem Rath der Verständigen und Gelehrten. 5) Ein Untergebener oder Unterthan kan dem Gebot des Obersten folgen, ob es ihm gleich nicht probable

* In Demonstratione de certitudine sensuum Rationis et Fidei, Part. I, Gen. Cap. VI.

bable deucht. 6) In geringen Dingen die probables sind, kan man erwählen was man will.

§. 7. Bey der conscientia dubia ist zu observiren, 1) daß so lange man zweiffelt, man nichts thun soll. 2) Daß man nicht lange in dem Zweiffel soll stehen bleiben. 3) Daß man die Sache zwar untersuchen soll, und dubitiren, wenn sie aber einmal recht erkannt ist, darff man sich nicht unnöthige Scrupel machen.

§. 8. Dem Intellectui und Conscientiæ, das ist dem Verstande und Gewissen wird entgegen gesetzt, der Irrthum und die Unwissenheit. Der Irrthum erkennet die Sache in etwas generaliter, die Unwissenheit erkennet gar in geringsten nichts. Die Scholastici pflegen mit dem Aristotele zu distinguiren inter agere ignoranter & ex ignorantia. Ex ignorantia agere heist etwas thun, daß man nicht leichte hätte wissen können; ignoranter agere heist, wenn man vorjetzo die Sache nicht weiß, die man thut, man hätte es aber leicht wissen können; als wenn ein Trunckener etwas unwissend redt oder thut, der handelt ignoranter aber nicht ex ignorantia. Es entschuldiget zwar, was man ex ignorantia, nicht aber was man ignoranter thut.

§. 9. Der Wille des Menschen wird gelencket durch das gute, welches honestum ehrlich,

jucundum lustig, und utile nützlich ist. Das honestum entstehet aus der consideration des Gemüts und seiner Vortrefflichkeit. Daher entstehet die Ambition; das bonum jucundum entstehet aus der Consideration des Leibes und der phantasie, daher kommet auch die Wollust; das bonum utile entstehet aus Consideration der äusserlichen Dinge, so zur Conservation des Leibes dienen, dahero entstehet auch der Geitz. Man muß aber nur den Excess der Sachen verstehen. Wie in der Moral oder Sitten-Lehre ausführlicher gelehret wird.

§. 10. Die böse Gewohnheit und disposition zu übeln Actionen, die Affecten und Gemüths-Kranckheiten excusiren gar nicht eine übele That; sondern man solte deßfalls z. E. Wenn aus Trunckenheit was übels ist geredet oder vollbracht worden ꝛc. desto härter gestrafft werden. 1) Weil die Sache übel ist. 2) Weil das Gemüthe eine disposition an sich hat, die es solte abgelegt haben. In foro Civili aber lässet sich dieses nicht wohl practiciren, weil man insgemein mit ruden und übel disponirten Leuten zu thun hat.

§. 11. Die Tractation von Affecten verdienete wohl eine ausführliche Betrachtung, weil alles Unheil und desordre wider die Vernunfft hier-

hieraus entstehen, wir wollen was weniges hieher setzen: Die Affecten sind gewisse Bewegungen der *musculorum*, der Glieder, der *Spiritum* und des Geblüts, so in dem Leibe von den äuserlichen *objecten* entstehen, und in dem Gemüth gewisse Empfindungen und hieraus fliessende Veränderungen erwecken. Die Stoici hatten vier haupt-Affecten. Zween in gegenwärtigen Dingen, als die Freude bey guten, und die Traurigkeit bey bösen Zeiten. Zween bey künfftigen Dingen, als das Verlangen zu was gutes, die Abwendung (fuga) von was böses.

Cartesius hat 6. Haupt-Affecten: 1) Die Verwunderung, da man attent ist, ob man gleich nicht weiß, ob ein Ding gut oder böse sey. 2) Die Liebe, wenn uns eine Sache gut vorkommet. 3) Der Haß, wenn sie uns böse vorkommet. 4) Die Begierde, wenn wir das gute haben, oder das böse loß werden wollen. 5) Die Freude, wenn wir das gute besitzen. 6) Die Traurigkeit, wenn wir das böse nicht können loß werden, oder das gute ükerkommen.

Die neuesten Moralisten setzen einen Haupt-Affect, die vernünfftige Liebe, und diesem wird entgegen gesetzt, die unvernünfftige Liebe Aus der unvernünfftigen Liebe entstehet der Ehrgeitz oder die Liebe zu der Hochhaltung, die Wollust oder die Liebe zum Fressen,

Sauffen, Huren ꝛc. Der Geitz oder die Liebe zu äuserlichen Gütern oder dem Gelde, welches alles in sich hält. Bey anderer Gelegenheit soll hiervon weitläufftiger gehandelt werden.

§. 12. Die Regeln von der Imputation, oder wie einem eine Action könne zugerechnet werden, sind gar deutlich und leichte, und gründen sich alle auf diese schlechten Principia, nemlich daß einer 1) die Sachen wohl verstanden und überlegt habe. 2) Daß er einen freyen Willen gehabt, es zu thun, zu lassen, oder über sich zu nehmen. So weit nun einer eine Sache verstanden, und sie aus freyem Willen über sich genommen hat, so weit ist er schuldig, deßfalls Red und Antwort zu geben, weiter kan ihm nichts mehr imputiret werden.

Das II. Capitel

Von der Richtschnur der Menschlichen Handlungen, von dem Gesetz und der Gerechtigkeit.

§. 1.

Ein vollkommen Gesetz erfodert 1) einen obern, Superiorem. 2) Einen untern, Inferiorem. 3) Eine Schuldigkeit zu gehorsamen, obligationem parendi.

§. 2. Derowegen kan nicht eigentlich ein Gesetz genennet werden. 1) Wenn einer sich ihm selbst, ohne respect ad superiorem worzu verbindet. 2) Wenn gleiche sich unter einander ohne Absicht eines Obern verbinden. Denn alle diese obligation kommt her 1) aus ihrem eigenen freyen Willen, und können sie sich demnach 2) von der obligation aus freyem Willen loßsprechen. Auch 3tens von keinem durch bündige Mittel zu der Erfüllung der obligation gezwungen werden. Dieweil sie nur ex veracitate obligiret sind, welches man in Jure Naturæ eigentlich keinen Zwang nennet. Denn wo kein Ober-Herr ist, da kan man kei-

nen, was er nicht aus honetteté halten will, mit äusserlicher Macht zwingen. Es ist auch die honeteté und veracitas oder Wahrhafftigkeit ohne einen Superiorem sehr schlecht beschaffen, und hat keinen rechten Grund. Denn aufs wenigste muß eine unsichtbare Gewalt bey Betrachtung der Wahrheit zugelassen werden, und dieses ist gewiß ein Superior über das Gemüth des Menschen.

§. 3. Zu einer vollkommenen obligation werden erfordert 1) rechtmäßige Ursachen einen zu obligiren. Diese sind vornemlich wenn man Verstand, Vermögen und Willen hat, einem gutes zu thun. 2) Gewalt oder Kräffte einen zu zwingen, daß er was recht ist halten müsse. Dieses letztere ist nicht schlechter dings nöthig, sondern weil die Leute unverständig und passioniret, unterweilen auch gar brutal sind, das, was zu ihrem höchsten Vortheil gereichet, zu verachten. Diesen muß man mit scharffer und guter disciplin zeigen, daß sie ihre devoir in acht nehmen, bey andern ist die Gewalt nicht eben von nöthen.

§. 4. Das Gesetz, welches einen recht verbinden soll, muß zwey Stücke haben 1) partem præcipientem, darinnen was befohlen wird. 2) partem pœnalem, da eine Strafe gesetzt wird, wer demjenigen, was befohlen wird, zu wider han=

handelt. Pars pœnalis aber ist nur ein Stück des Gesetzes, bey übel disciplinirten und ungehorsamen Leuten. Bey raisonnablen Leuten, und die ihre Schuldigkeit willig in acht nehmen, ist das Gesetz vollkommen, wenn das Præceptum dar ist.

§. 5. Einige disputiren, ob auch ein lex permissiva sey, welches nicht gebietet, sondern nur was zuläst? Eigentlich zu reden ist alles Gesetz præceptivum, welches was gebeut, oder verbeut. Allein weil der Mensch von Natur einige Kräffte und Begierden hat, welche durch ein Geboth restringiret sind, daß wir dieselben nicht exerciren dürffen, so wird die permissio impropre lex permissiva genannt, dieses Gesetz aber thut nichts mehr, als daß es das Verboth oder restriction aufhebet, und also die natürlichen Kräffte, nach ihrem Triebe handeln läst. Dieses haben diejenigen nicht attendiret, welche das Præceptum permissivum vor ein eigentliches Præceptum halten, welches da einen Macht zu agiren giebet. Denn die Macht oder Gewalt etwas zu thun, kommet nicht von der permission her, weil man einem Ohnmächtigen alle permission umsonst giebet, sondern von einer vorigen Krafft des Gesetzes, welche aber nicht dürffte exerciret werden, weil das andere Gesetz selbige suspendi-

ret und gleichsam entkräfftet hatte, dieses wird durch die Permission relaxiret.

§. 6. Gleichwie man kein Gesetz geben soll, als von Dingen, die möglich und nützlich sind, allso soll man das gegebene Gesetz, durch dispensationes oder Erlassungen nicht schwächen, und gleichsam krafftloß machen. Hingegen soll man bey allen Gesetzen die æquität oder Billigkeit in acht nehmen, und nach derselben das Gesetz erklären, daß einem jeden recht widerfahre.

§. 7. Was Gerechtigkeit sey, ist von vielen weitläufftig disputiret worden. Der Grund der Gerechtigkeit bestehet eigentlich darinnen, wenn einem, der die Sache wohl verstehet, und vernünfftig erwogen hat, das widerfähret, was er verlanget oder haben will. Denn GOtt hat einem jeden Menschen die Freyheit gegeben, zu verlangen und zu thun, was er will. Wenn er nun auf eine anständige Art was verlanget, oder bittet, so ist billig und gerecht, daß er es erlange, uud wenn er was erlanget hat, so kan er sich über nichts, als über sich selbst beklagen, wenn er was schädliches verlanget hat.

§. 8. Weil aber viele den Verstand nicht haben, daß sie wissen, was ihnen oder andern eigentlich gut und recht zuträglich ist; so wird öff-

ters

ters das, was einer freywillig verlanget, oder gebeten, und auch erhalten hat, nicht vor recht und billig erkannt, sondern andere müssen darvon judiciren, ob es recht sey. Aber auch dieses judiciren gründet sich auf unsere Definition des 7. paragraphi denn es wird von ihnen nur untersuchet, ob der, so etwas verlanget oder gethan hat, die Sache zu seinem oder andern Nutzen recht verstanden habe. Indessen bleibet allezeit gewiß, daß keinem was wider seinen Willen mit Recht kan zugeschrieben werden, wenn er die Sache wohl und vernünfftig überleget, und verstanden hat.

§. 9. Ungerechtigkeit heist, wenn einem durch Gewalt was widerfähret, was er nicht haben will, und wor zu er bündige Ursachen hat, daß er es nicht könne geschehen lassen, weil daraus sein oder anderer Ruin erfolgen müste.

§. 10. Infortunium oder Unglück heist, wenn einer dem andern, nicht aus Vorsatz, sondern aus Unwissenheit, Fahrläßigkeit, Noth oder Zwang Schaden zufüget. Weßfalls er weniger oder mehr kan gestrafft, oder den Schaden zu ersetzen, angehalten werden, je freywilliger oder nachläßiger er sich hierinnen verhalten.

Das

Das III. Capitel
Von
Dem Grund-Satz oder Principio des Natürlichen Rechts.

§. I.

DEr Herr von Puffendorff deduciret aus der Natur des Menschen seine Haupt-Proposition, Societas est colenda, man muß die *Socialit*ät suchen zu unterhalten. Die Axiomata daraus er die conclusiones formiret, sind zwar wahr, ausgenommen, daß das Axioma, quod quisque habeat animum, & vires alterum lædendi, ein jeder habe den Willen und Kräffte andern zu schaden, nicht universelle ist, denn honnetes und Christliche Leute haben dieses vitium nicht an sich. Item quod quisque ingenio sit varius ein jeder sey wanckelmüthig und unbeständig, denn raisonnables und wohlgesetzte Leute sind nicht so geartet, sondern bleiben bey ihrer einmal gefaßten vernünfftigen Resolution. Man hat aber dieser deduction nicht nöthig, sondern man kan weit näher zu der Demonstration kommen. Und kan man gantz ein besser principium disciplinæ

Juris

Juris naturalis setzen, welches gar keine difficultät hat, allen gleich in die Augen fället, und aus welchem hernach des Herrn Puffendorffs Principium de socialitate, gleichsam als ein Consectarium particulare fliesset.

§. 2. Ehe wir unser principium proponiren, wollen wir 1) bey dem principio de Socialitate etwas erinnern. 2) Eine Observation vorhersetzen, und denn 3) unser Sentiment oder Principium eröffnen.

§. 3. 1) Das Principium de Socialitate kan nicht das primum und der vornehmste Grund in Jure Naturali seyn, denn 1) die Socialität ist nur ein consequens, welche man darum nicht beleidigen oder zerstören muß, weil der Natur hiedurch Schaden zugefüget wird. Wenn man nun hiervon nicht gewiß ist, sondern glaubet, daß man das Recht habe, seine oder des andern Natur zu zerstören, so fället auch die Socialität weg. Zu geschweigen, daß keiner die Socialität schlechter Ding zu conserviren obligiret ist, sondern nur so weit die Societät honete, raisonnable uñ zugelassen ist. Denn sonst würden auch Räuber und Diebe ihre Socialität zu conserviren verbunden seyn. 2) Welche Socialität und wie weit dieselbe zu conserviren sey, solches muß man aus der gesunden Vernunfft und gewissen Demon-

monstrationibus wissen. Dieses aber will und kan der Herr von Puffendorff nicht zulassen, denn so würde 1) die Socialität sich auf etwas anders, nemlich auf die Demonstrationes gründen, und also nicht das erste principium seyn. 2) So spricht er an einem Ort: Die ratio oder gesunde Vernunfft sey was ungewisses, denn ein jeder vermeynet, bey seiner speculation de principio Juris Naturalis die gesunde Vernunfft oder rectitudinem rationis behauptet zu haben. Nun möchte man aber billig fragen, wenn man die gesunde Vernunfft nicht zum Principio annehmen will, woraus man wissen könne, daß die particulieren Societäten, z. E. der Räuber, Mörder, Diebe ꝛc. nicht recht sind, und daß sie untereinander selbe nicht conserviren dürfften. Denn in einer universellen Societät die der Herr Puffendorff zu conserviren vertheydiget, ist niemand gewesen, sondern wir leben alle in particulieren Societäten. Daß diese aber honnettes und zu conserviren seyn, muß man aus einem andern principio deduciren, durch das Mittel der gesunden Vernunfft.

§. 4. Ehe wir unsere Gedancken von dem Principio Juris Naturæ eröffnen, muß nothwendig ein Unterscheid gemacht werden inter Philosophiam moralem stricte dictam, und dem Jure Naturali, daß dieser Unterscheid keine chimere sey, kan aus folgenden rationibus ersehen werden.

den. 1) Die moralia untersuchen den inwendigen Zustand des Gemüths, die Passiones und inclinationes animi, aus welchen als aus einem Brunnen die Actiones humanæ herfliessen. Das Jus Naturæ aber lässet sich an den äusserlichen actionibus und Præstationibus officiorum begnügen, welches der Herr Puffendorff selbst gestehet. 2) Es kan einer die obligationes Juris erfüllen, der doch in der That, und in seinem Hertzen ein übeler Moralist ist. Nach dem Jure Naturæ ist ein Beneficium gut, und die solutio debiti und promissi vollkommen, wenn nur die That erfolget. Aber nach der Philosophischen und vernünfftigen Moral ist es kein beneficium, wer dadurch suchet seiner Ambition ein Genügē zu thun, oder den Stipendiaten suchet zum Sclaven zu machen. Sondern ein solches Stipendium ist ein beneficium, welches sich der Wohlthäter aus seinem interesse selbsten thut, in respect des andern geschicht die participatio commodi per accidens. Also auch debiti solutio, aus Furcht seine reputation zu verlierē, ist keine tugendhaffte und redliche action nach der moral, und also keine solution die eine Moral bey sich hat, sondern gleichsam eine actio Physica, die aus Zwang geschicht und per accidens einen guten effect bey dem Creditore hervorbringet, der aber deßwegē, nach der Moral den Bezahler vor keinen honetten Mañ halten wird, ob er gleich nach dem Jure Naturæ ihm nichts unehrliches nachreden darff.

§. 5.

§. 5. Derowegen müssen wir voraus richtig setzen, worauf eigentlich das Jus Naturæ ziele, und worvon es hauptsächlich, und fast gantz allein handele, damit es nicht mit der Sitten-Lehre, der Religion, der Politique und dem Jure Civile confundiret werde, welches heutiges Tages gantz gemein ist, da man sich einbildet, das Jus Naturæ sey eine disciplin, welches alles was honestum, justum und decorum ist, in sich begreiffet. Aus dieser irrigen Meynung sind so vielfältige diversæ opiniones de Principio Juris Naturalis entstanden.

§. 6. So ist nun in acht zu nehmen, daß 1) die Moral-und Sitten-Lehre handele von der innerlichen Beschaffenheit des Gemüths, von dessen Affecten und Bewegungen, daraus die actiones humanæ fliessen. 2) Die Politica lehret, wie man in den externis, sonderlich in den Societäten sich wohl aufführe, einem jeden wohl zu gefallen, und sich dadurch fortzubringen. 3) Die Theologia Naturalis lehret, wie man aus der Vernunfft GOTT erkennen, und ihn ehren müsse. 4) Das Jus Civile lehret vornemlich, wie man bey Eintheilung der zeitlichen Güter sich verhalten müsse, also ist 5) dem Juris Naturæ überlassen, zu lehren und zu beweisen, wie man sich conserviren müsse, daß wir und andere

an den Kräfften des Gemüths und des Leibes keinen Schaden nehmen.

§. 7. Und giebt also die disciplina Juris Naturalis an die Hand, die General-Sätze, worauf sich hernachmals alles gründet, was in foro civili oder externo, in specialen casibus vorkommet, so zur Erhaltung unsers Gemüths, Leibes, und der äuserlichen Güter erfodert wird. Ubriges andere gehöret in die andern disciplinen, wovon §. 6. gedacht worden.

§. 8. Hieraus ist nun offenbar, daß man in Jure Naturali nicht eigentlich handeln soll de Religione Naturali, denn dieses gehöret in die Theologiam Naturalem, und wird billig vorher præsupponiret, daß man nemlich einen GOtt gläubet, ehe man das Jus Naturale tractiret.

§. 9. (3) Wenn nun gefraget wird, was eigentlich vor ein Principium Juris Naturæ zu seyn pfleget, so wird geantwortet, die *Conservatio nostri.* Es widerspricht dieses Principium dem Puffendorffiano de socialitate nicht, sondern es ist der Grund davon. Denn aus der Conservatione sui, oder daß man schuldig sey sich zu erhalten, fliesset als ein particulires corollarium, societatem esse colendam, quoniam facit ad conservationem nostram.

§. 10. Daß aber die conservatio sui, das ist, die vernünfftige Unterhaltung seiner selbst, das erste und vollkommenste principium Juris Naturalis sey, wird daraus bewiesen, weil alle actiones humanæ externæ hierauf hinaus lauffen, und die conservationem sui zum ersten fundament und Bewegungs-Grund setzen. Auch sind deßfalls alle jura introduciret worden, und beklaget man sich billig über das Unrecht, wenn einem was zugemuthet wird, welches ihm an der conservation seines Gemüths, des Leibes oder der nöthigen Lebens-Mittel Schaden zufüget.

§. 11. Hieraus ist nun zu ersehen, daß man vornemlich in Jure Naturali handeln müsse de officio adversus semetipsum, wie ein jeder Mensch sich selbsten conserviren soll. Woraus denn fliesset, daß weil alle Menschen gleiche obligation haben sich zu conserviren, (weil alle gleiche menschliche Natur haben) daß man einem jeden das leisten müsse, was man selbst zu seiner conservation nöthig hat. Der nexus der demonstration folget also auf einander.

§. 12. Wir setzen voraus, welches aus der Theologia Naturali bekannt und demonstriret ist, daß ein GOTT, das ist ein unsichtbares vollkommenes Wesen sey, welches den Menschen

schen erschaffen, und ihm zu gebieten habe. Wenn dieses nun vor bekannt und gewiß angenommen wird, so procediret man also: 1) GOTT hat den Menschen erschaffen, und ihm Leib und Seele gegeben. 2) Weil GOtt ihm Leib und Seele gegeben hat, so ist er verbunden selbe zu conserviren, weil er es nicht von sich selbsten hat. 3) Demnach fodert das Natürliche Recht, daß ein Mensch alles das thun soll, was zur Cultur seines Gemüths und zu der Conservation des Leibes nothwendig erfodert wird. Welches der Herr von Puffendorff lib. 1. cap. 4. weitläufftig lehret. Besiehe auch das andere Theil unserer Grundsätze. 4) Alle Menschen haben von GOTT Leib und Seele bekommen nach dem 1. §. und also sind sie ebenfals verbunden sich zu conserviren nach dem 2. §.

5) Hieraus folget der Hauptsatz des Natürlichen Rechts. **Ein jeder ist dem andern das zu leisten schuldig, welches er zu seiner eigenen nothwendigen *conservation* brauchet, und von dem andern fodern muß, falls er nicht verderben will.** Zum Exempel, keiner soll den andern verletzen, man soll alle als Menschen halten, man soll allen nach Vermögen dienen, man soll einem, was zu seinem Nutzen versprochen ist, halten rc. Denn alle

 diese

diese præcepta und subsumptiones sind so beschaffen, daß ohne sie keiner sich conserviren kan.

6) Hieraus fliesset nun, daß wer da suchet sich und andere raisonnable zu conserviren, der conserviret die Socialität. Denn alle werden in der Societät, durch ihre conservation erhalten, und unter einander verbunden.

Und hier hat der Herr von Puffendorff allererst angefangen sein principium de socialitate herzunehmen, welches wie man siehet, zwar nicht falsch ist, denn er beruhet auf einem guten Grunde der conservation; allein man kan noch höher und besser gehen, wie wir gleich jetzo bewiesen haben.

§. 13. Diß Principium de conservatione sui ist so vielen difficultäten nicht unterworffen, als das, so von der socialität hergenommen wird. Besiehe §. 3. oben. Denn ein jeder siehet leichte, was ihm zu seiner conservation nöthig ist, daß er ohne selbiges nicht leben kan.

§. 14. Wolte man sagen, daß vieles in dem Jure Naturæ tractiret würde, und man sich auch in vielen Stücken auf das Jus Naturæ beruffe, ohne welches man gar wohl leben könte, als wenn von der existimation der Streit ist, item

von Eintheilung der Güter unter zwey oder mehrere Reichen. 2c. So ist in acht zu nehmen, daß die existimation entweder den ehrlichen Namen betrifft, und ohne diesen kan man sich bey honetten Leuten nicht conserviren, kan also aus unserm Principio de conservatione demonstriret werden, oder die existimation betrifft einige imagination bey unverständigen Leuten von dem Rang, wie man gehen soll. Welches wie es eine falsche Einbildung ist, so von der Ambition herfliesset, also gehöret es in die Moral, welche lehret, wie man diß innerliche Laster erkennen und abschaffen soll. Wenn zwey oder mehr Reiche um ein Stück Landes streiten, so gehöret dieses nicht mehr ad Jus Naturæ, (weil es zu ihrer nothwendigen Conservation nicht erfordert wird) sondern es gehöret in das Jus Civile, als eine particulire Conclusion, darein sich das Jus Naturale nicht gerne meliret, weil die Practici sonsten wenig würden zu thun haben. Man kan aber hiervon lesen das 12. Capitel im ersten Buch unserer Anmerckungen sonderlich den 6ten und folgende paragraphos.

§ 15. Ist demnach nochmalen zu erinnern, daß alle Schwierigkeit wegen eines gewissen principii in Jure Naturali herkommen aus der Confusion des Juris Naturalis, mit der Sitten-Lehre, dem Jure Civili, der Theologia Naturali

und der Politica. In Wahrheit man hat ohne Grund vermeynet, man könne aus dem Jure Naturæ von der Gerechtigkeit und honestät aller actionum humanarum vollkommen judiciren, und wenn dieser Irrthum weggenommen wird, so hat das übrige alles fast gar keine difficultät mehr.

Das principium von der Erhaltung seiner in dem Natürlichen Rechte, ist also beschaffen, daß niemand ohne selbiges subsistiren oder wohl und vernünfftig leben kan. Und weil in gemeinem Leben die jenigen Gesetze und Rathschläge am allerbeständigsten gehalten werden, welche den grössesten und augenscheinlichsten Nutzen haben, so scheinet es wohl, daß man nicht besorgen dürffe, daß jemand dieses Gesetz der Natur von der vernünfftigen Erhaltung seiner, verachten oder hindansetzen werde. Doch sind zween casus, da man auch seinen grössesten Nutzen, und seine eigene conservation zu verachten pfleget. Erstlich wenn einer seinen boßhafftigen und auffsteigenden Paßionen folget, und wie mehrentheils die Leute beschaffen sind, der gesunden Vernunfft gar wenig Gehöre giebt, diesen mag man vorsagen und demonstriren was man will; so werden sie doch niemaln von ihrem irraisonnablen Vorhaben abstehen, wenn sie nicht durch Furcht und Gewalt

walt gezwungen werden, ihre üble intention nicht zu vollziehen. Zum andern so nehmen die Leute zwar ihren Nutzen in acht, so weit es sie selbsten angehet, wenn sie aber mit andern zu thun haben, so bedencken sie nicht, daß ein jeder von Natur das Recht habe, seinen Nutzen ebenfalls vernünfftiger Weise in acht zu nehmen, und sich zu conserviren.

Derowegen ist nothwendig, daß solchen Leuten gewiesen werde, daß sie verbunden sind die Gesetze des Natürlichen Rechts zu halten, ob sie gleich keinen Nutzen darvon hätten, sondern weil es GOTT als ein gütiger, allweiser und mächtiger Ober-Herr befohlen hat, und der zum besten weiß, warum er es befohlen hat, von welchem man auch nicht præsupponiren kan, daß er was solte in die Natur gesetzt haben, welches uns zu unsern Schaden zu halten vorgeschrieben wäre.

§. 16. Daß GOTT der Urheber aller vernünfftigen Gesetze sey, kan also bewiesen werden. GOTT ist ein gütiges weises Wesen welcher will, daß alle Dinge in einem vernünfftigen und guten Zustande erhalten werden. Die Gesetze des Natürlichen Rechts aber sind so beschaffen, daß sie die Natur des Menschen in einem vernünfftigen und guten Zustande erhalten. Derowegen können sie keinen andern

Urheber haben, als ein allweises, gütiges, mächtiges und unsichtbares Wesen, welche insgemein GOtt genennet wird.

§. 17. Der Herr von Puffendorff theilet das Natürliche Recht in drey Theile. In dem ersten erkläret er die Dienstleistungen gegen GOTT; in dem andern die Dienstleistungen gegen sich selbst; in dem dritten, die Dienstleistungen gegen andere Menschen.

Diese Eintheilung hat ihre Richtigkeit. Aber darinnen ist es verfehlet, daß der Herr von Puffendorff meynet in dem Natürlichen Recht, oder vielmehr nach seiner Hypothesi würden nur vornemlich betrachtet die Dienstleistungen gegen andere Leute, die officia gegen GOTT und sich selbst flössen nur indirecte durch eine Folge aus obigem.

Dieses ist eine deutliche Marque, daß der Herr von Puffendorff seine Philosophie nur aus dem gemeinen Leben, und nicht so wol aus der Natur selbst genommen hat. Und hat er vielleicht mehr den Juristen und practicis, oder seinem Hypothesi de Socialitate, als der wohlgesetzten und gründlichen Philosophie zur Liebe schreiben wollen.

Denn

Denn nach der rechten Moral und Philosophie muß es umgekehret werden, wie aus dem 11. 12. §. einiger massen zu ersehen ist. Nach dieser muß ein principium gesetzt werden, daraus ich mich lerne erkennen, und was zu meiner nothwendigen conservation vernünfftiger Weise kan erfodert werden. Diß muß directe aus dem Grundsatz des Natürlichen Rechts folgen, sonst ist es eine Anzeige, daß der Satz nicht recht gründlich sey, denn es ja wider die Vernunfft ist, daß ich erst soll wissen, was ich andern zu leisten schuldig bin, was ich mir aber selbsten leisten muß, soll ich allererst hernach indirecte erfahren. Amor ordinatus incipit a semetipso secundum naturam. Und wie wird man doch andere lehren können, was recht sey, wenn wir selbst noch nicht directe wissen, was uns selbst recht und zuständig sey? Wenn nun ausgemacht und bekannt ist, was ich mir selbst zu meiner Conservation zu leisten schuldig bin: So schliesse ich ferner, daß weil ein jeder gleiche menschliche Natur hat, so muß ich eben das Recht, was ich prætendire, ihm zu seiner Conservation gönnen, oder ich muß beweisen, daß ich eine andere Natur habe.

Woraus denn zu ersehen ist, daß aus dem rechten Grundsatze des Natürlichen Rechts directe und gerade zu fliessen müssen die officia

oder Pflichten gegen uns selbst. Hernach die officia gegen andere, welches auch der Herr von Puffendorff in praxi in seinem Buch in acht genommen hat. Denn er handelt erstlich von der Pflicht gegen sich selbst Cap. V. und hernach zum weitläufftigsten von der Pflicht gegen andere. Woraus zu ersehen ist, daß bey ihm die Praxis in diesem Stück besser gewesen als die Theorie.

Die Pflichte aber gegen GOTT gehöret nicht eigentlich ins Jus Naturæ, sondern in die Theologiam Moralem, wie §. 6. u. s. w. ist erinnert worden, uud hat der Herr von Puffendorff mit gutem Recht in seinem grossen Werck de Jure Naturæ & Gentium das officium erga Deum oder de Religione weggelassen.

Daß er es aber wieder in dieses Buch de officio hinein hat setzen müssen, daran ist die Unwissenheit und Importunität seiner Widersacher schuld, welche ihn als einen Atheisten zu verleumden angefangen, weil er in seinem Jure Naturæ nichts von GOTT oder der Religion hätte. Welches eben so ungeschickt geschlossen ist, als wenn einer argumentiren wolte, einer der die Bau-Kunst, die Juris prudenz oder das Jus publicum tractiret, hat kein Capitel de Deo oder de Religione, darum ist einer dr die

Architectur, die Jurisprudenz oder das Jus publicum lehret ein Atheiste. Welche ungereumte argumentation von der Confusion oder der Unwissenheit der Halbgelehrten herkommen. Es kan aber allhier gelesen werden, was in unsern Grundsätzen §. 8. in dem Vorbericht erinnert worden.

Das IV. Capitel
Von der Pflicht gegen GOTT, oder Von der Religion.

§. 1.

Die Pflicht gegen GOtt gehöret eigentlich in die Theologiam Naturalem, welches auch der Herr von Puffendorff in seiner Eride Seandica erinnert hat.

Einige haben das officium gegen GOTT zu der Metaphysic, oder auch zu der Pneumatica gerechnet, ich habe aber in dem letzten §. der Anmerckung des vorhergehenden III. Capitels die Ursache angeführt, warum der Herr von Puffendorff sey bewogen worden, diß Capitel de Religione in diß kleine Buch hinein zu rücken, wel-

welches mit gutem Recht in seinem grossen Werck weggelassen ist, doch ist es auch nicht unrecht, was von der natürlichen Religion allhier gehandelt wird. Besiehe den §. 8. des Vorberichts unserer Grundsätze.

§. 2. Weil es zu weitläufftig seyn würde, wenn wir die demonstrationes, daß ein GOtt sey, daß er alles regiere, daß er ein unsichtbares vollkommenes Wesen sey und so weiter untersuchen, auch darneben noch andere neuere Beweiß-Gründe anführen wolten, so kan dieses an einen andern Ort ausgesetzt bleiben, da von diesem allen ausführlich soll gehandelt werden. Nur will ich bey diesem Capitel dreyerley kürtzlich erinnern 1) was durch das Wort GOTT verstanden müsse werden. 2) Ob die natürliche Religion einen äusserlichen Gottesdienst fodere. 3) Wie ein Atheist der in der Theorie oder in seinen Gedancken davor hält, daß kein GOtt sey, soll bestrafft werden.

§. 3. 1) Durch das Wort GOTT, wird und soll von allen vernünfftigen Leuten nichts anders verstanden werden, als ein **vollkommenes unsichtbares Wesen**. Vollkommen muß dieses Wesen seyn, denn hiedurch wird es von allen andern Geschöpffen unterschieden, und fliessen alle andere prædicata hieraus Z. E.

daß

daß er alles regiere, wisse ꝛc. Unsichtbar aber muß dieses Wesen seyn, denn sonst würde GOtt eine dücke Materie seyn, welche in die Augen und Sinne fället, welches ungereumt ist. Derohalben kan GOTT durch nichts, als den lautern Verstand, und das übernatürliche Licht des Glaubens verstanden und begriffen werden. Wie aber dieses geschehe, ist zur andern Zeit von mir gelehret worden. *

§. 4. 2) Wenn gefraget wird, ob die natürliche Religion oder Gottesdienst einige äusserliche Ceremonien oder externa erfodere, z. E. daß man laut singe oder bete, daß man sich an gewisse Oerter versammle und dergleichen, so ist erstlich zu wissen, daß der äusserliche Gottesdienst der natürlichen Religion zwar nicht zuwider sey, doch aber kan die Vernunfft nicht absehen, daß die externa nothwendig gegen GOtt erfodert werden. Denn GOtt ist allwissend, und siehet auf das innerliche Gemüthe, also erscheinet keine Ursach, warum GOTT die äusserlichen Kennzeichen des Glaubens, des Vertrauens, der Liebe, der Furcht u. s. w. erfodern wolte.

Die

* In Demonstratione de Certitudine Sen. Rat. et Fidei.

Die ration welche der Herr von Puffendorff §. 7. aus dem Hobbes entlehnet hat, thut hier nichts zur Sache, daß wenn GOtt nicht öffentlich, oder auch durch äusserliche Geberden geehret würde, schiene es, als wenn man sich schämete GOTT öffentlich zu ehren. Denn diese ration gehet nur bey unwissenden Menschen an, welche des andern Hertze nicht erkennen, ob er es treu mit ihm bey andern und zwar öffentlich meyne, wie ers in geheim sagt. Allein GOtt, der das Hertz vollkommen durchschauet, bedarff dieser Probe nicht, sondern weiß schon, ob wir treu und aufrichtig gegen ihn gesinnet sind. Hernach so kan auch ein Heuchler, und der sich nur verstellet, GOTT öffentlich ehren, welcher aber nichts weniger, als eine vereünfftige Gottesfurcht in seinem Hertzen hat, welches GOTT ein Greuel ist. Doch ist zu wissen, daß obgleich schlechter ding, und unumgänglich der äuserliche Gottesdienst in der natürlichen Religion nicht nothwendig ist, so wird er doch aus zweyen Ursachen nach Gelegenheit der Umstände von einem vernünfftigen Menschen erfodert. Erstlich, wenn er sich durch den äuserlichen Gottesdienst zu einer innerlichen devotion und mehrerer Erkäntniß oder Liebe zu GOTT ermuntern kan. Zum andern wenn er andere durch sein Exempel oder äuserlichen Gottesdienst zu der innerlichen Erkäntniß führen, in der Religion anfüh-

ren oder befordern kan. Ausser diesen Fällen, stehet es nach der Vernunfft frey, ob man GOtt innerlich allein diene, oder auch mit äusserlichen Ceremonien.

§. 5. (3) Wie ein Atheist oder der keinen GOTT gläubet in der Religion zu straffen sey? Kan gar leicht erkannt werden, wenn man betrachtet, wem der Atheist durch das Verleugnen der göttlichen Existence Schaden zufüge. Denn wenn er der Republique schadet, daß dadurch die tranquillität Friede und Ruhe in dem gemeinen Leben auf gehoben wird, so ist es ein delictum Civile, und kan der effectus des Atheismi (nicht aber der Atheismus selbsten) nach Befinden der Sache gestrafft werden. Und dieses heist man Atheismum practicum Z. E. Wenn einer durch sein Thun und Leben lehrete man könte mit Fug und Recht einen ums Leben bringen, stehlen, einen beliegen ꝛc. ohne daß man zu besorgen hätte, daß es Sünde sey, oder GOTT mißfiele.

Wenn aber der Atheismus allein in der Speculation bestehet, und öffters aus einer Schwachheit des Verstandes herrühret, und weil man keine bündige Argumenta findet, welche einem in seinem Gewissen können völlige Satisfaction gebē, so kan der Atheismus nicht weiter

ter bestraffet werden, als mit bündigen Argumentis und soliden refutationen, dadurch dem Atheisten aller Zweiffel, oder seine falsche Gründe benommen werden, pœna est doceri. Alsdenn ist er genung gestrafft, weil er weiter keine Ursache hat, seine falsche Meynung zu hegen. Allein die Refutation des Atheisten muß nach seinem captu und præjudiciis gründlich und convaincant eingerichtet seyn. Wenn ein einfältiger Stümper einen rafinirter und klugen Atheisten refutiren, oder sich mit ihm einlassen wolte, würde er den Atheisten in seiner Meynung nur noch mehr bestätigen, und einer guten Sache mit einer unzulänglichen refutation den grössesten Tort anthun.

Daß aber ein Atheus pure speculativus mit äusserlichen Straffen nicht zubelegen sey, wird mit folgenden Gründen erwiesen 1) ein solcher Atheus pure speculativus hat einen Fehler am Verstand. Dieser kan durch keine Straffen, sondern durch geschickte uñ solide rationes verbessert werden. Wolte man ihn aber nur straffen, nicht aber auf eine vernünfftige Art emendiren, so würde er 2) aus Furcht der Straffe sich nur stellen, als wäre er kein Atheist, würde also ein Heuchler und könte heimlich mehr Schaden thun, als vorhin. 3) Wenn ein Atheist mit Gewalt der Straffe solte bekehret

ret werden, so könte es GOTT am allerbesten thun, und ihn gar ums Leben bringen. GOtt aber zwinget ihn nicht, als nur dann und wann mit Berührung seines Gewissens, derohalben soll man ihn auch nicht zwingen, als durch gute Argumenta. Es thut auch nichts zur Sache der Einwurff: Auf die Art dürffte man keinen Mörder, Ehebrecher, Dieb oder dergleichen am Leben straffen, weil GOTT ihn nicht tödtet. Denn diese Laster stören unmittelbar die Ruhe der Bürgerlichen Gesellschafft, und wird auch weiter der Todschlag, der Ehebruch, die Hurerey vor weltlichen Gerichten mit Straffen nicht beleget. Denn das Laster wird durch weltliche Straffe nicht gehoben, sondern die Obrigkeit lässet die innerliche Sünde dem Gericht GOTTES über, oder suchet sie durch sanfftes und vernünfftiges Zureden der Prediger zu heben. Woraus man deutlich siehet, daß die Obrigkeit sich keines Lasters weiter zu bestraffen annimmet, als nur so fern es die Ruhe und den Frieden der Republique offenbahr zerstöret. Mit den übrigen delictis, dadurch GOTT unmittelbar beleidiget wird, heist es aus dem Buch der Richter VI, 37. Ist er GOTT, so räche er um sich selbst, denn GOTT wird schon selbst den Atheisten und andere innerliche Laster recht zu straffen wissen.

§. 6. Dieses aber scheinet wohl gewiß zu seyn, daß der meiste Atheismus herkomme, aus der Schwachheit des Vernunfft-Lichts, und weil diese Menschen keine lebendige Empfindung durch das übernatürliche Licht des Glaubens von GOTT haben. Denn wenn einer sich gleich durch vernünfftige demonstrationes weisen läst, daß ein unsichtbares vollkommenes Wesen, das ist, ein GOTT seyn müsse; so kommen doch vielen diese demonstrationes ungewiß oder nur probables vor, weil man auch, wie sie sagen, einige falsche Dinge probables vorstellen kan. Ein Engelländer King de Origine mali hat in einem Tractat nicht eben unrecht geschrieben, daß, was die Vernunfft von GOTT und seinen vollkommenen Eigenschafften wüste, das könne ihr nicht anders vorkommen, als wenn ein Blinder von dem Licht sich was demonstriren liesse. Dieser würde wohl probaliter schliessen, daß das Licht sein müsse, aber diese Erkäntniß wäre doch nur wahrscheinlich, und gleichsam todt. Wolte man solche Leute auf die Schrifft weisen, ehe sie noch ein bekehrt Hertz haben, so würden sie hieran noch mehr zweiffeln, theils weil es ihnen am lebendigen Glauben fehlet, theils auch und vornemlich, weil sie von al-

allen, was vorgetragen wird, keine rechte lebendige Empfindung haben, welches doch die vornemste Gewißheit in dieser Sache giebet.

Im übrigen kan man nicht wohl begreiffen, daß wen ein vernünfftiger Mensch solte recht gewiß und lebhafft in seiner Seele und Verstand versichert seyn von einem vollkommenen, herrlichen, majestätischen, ewigen und seligen Wesen, welches insgemein GOTT genennet wird, daß er nicht solte also fort eine Veneration und Hochhaltung gegen denselben bezeugen, und eine Liebe, Zuneigung und Verlangen bey sich empfinden, solches herrliche, unsichtbare göttliche Wesen zu lieben, und nach seinem Befehl zu leben. Man muß in Wahrheit schliessen, daß die Unterlassung der göttlichen Liebe und Verehrung daraus herkomme, weil die Leute in einer grossen Unwissenheit, Unempfindlichkeit, und hieraus entstehender Ungewißheit von GOTT sind, denn wenn sie von dieses göttlichen Wesens existence nicht überzeuget wären, würde nothwendig bey ihnen eine Veneration gegen dieses göttliche Wesen, und eine Liebe bey ihnen entspringen, falls sie nur auch den geringsten Funcken eines rechten natürlichen Verstandes hätten.

§. 7. Dieses ist noch bey der natürlichen Religion zu wissen nöthig, daß sie einen Menschen nach diesem Leben, ja auch nicht einmal in diesem zeitlichen Leben, nicht könne vollkommen seelig und ruhig machen. Die Ursache hiervon ist diese, weil die natürliche Religion nichts mehr erkennet, als was die gesunde Vernunfft erreichen kan. Die Vernunfft aber ehe sie übernatürlicher Weise erleuchtet wird, weiß von göttlichen und himmlischen Dingen gar im geringsten nichts, und also ist ihr Christus, und das Werck unser seligen Erlösung, nebst andern Glaubens-Articuln gantz unbekannt. Nun aber widerspricht es sich offenbahr, daß das Vernunfft-Licht nichts von übernatürlichen Dingen z. E. von CHRISTO, von der Wiedergeburth rc. wisse, und uns dennoch von übernatürlichen Dingen, ohne eine göttliche Erleuchtung unterrichten, und uns hierdurch ewig selig machen könne.

Unterdessen ist doch die Wissenschafft der natürlichen Theologie und Religion nützlich, 1) weil sie einen Anfänger zeiget, wie man vernünfftig in dem innerlichen Zustand seines Gemüths fortfahren und GOTT inwendig erkennen müsse. 2) Weil sie lehret, daß man

man nicht ungereimte, einfältige und alberne Dinge von GOTT gläuben soll, welche einem heiligen und vollkommenen Wesen nicht können beygeleget werden, ob sie uns gleich unter dem prætext der geoffenbahrten Religion zu gläuben vorgetragen würden, und sind dennoch die Beweiß-Gründe der natürlichen Religion ein gutes Mittel, so wohl wider die Atheisterey, als auch hiernechst wider den Aberglauben, und die ungegründete Einbildungen verwirreter Leute, von welchen viele gute Gemüther verleitet werden, wenn sie das Licht der Vernunfft nicht zu Rathe ziehen.

§ (o) §

Das V. Capitel

Von der Pflicht gegen sich selbst.

§. 1.

DIe Pflicht, welche der Mensch sich selbsten schuldig ist, kan gar leicht und ohne Weitläufftigkeit verstanden werden, wenn einer betrachtet, was vor Stücke die Natur des Menschen erfodere, daß sie in gutem Wohlstande erhalten werde. Wer sich selbst betrachtet, der wird gewahr, daß er einen Leib habe, welcher eine zusammengefügte Materie ist, die in die Sinne fällt, und aus gewissen organis bestehet, wie es in der anatomie nach allen Stücken zu ersehen ist. In diesem Leibe aber, welcher nicht unfüglich die künstliche Maehine kan genennet werden, hält sich auf und würcket die Seele, welche man vornemlich aus den Gedancken erkennet, die von keiner Materie herkommen können. So wird nun von uns müssen erkläret werden, was der Mensch zu einer vernünfftigen Conservation seiner Seele (welche das vornehmste ist) und seines Leibes nöthig habe.

§. 2. Die

§. 2. Dieses ist gewiß, daß der Mensch nicht nach seinem gefallen über seine Seele und seinen Leib disponiren könne, sondern er ist verbunden beydes zu beschützen und zu perfectioniren. Nicht allein, weil ihm die Natur und seine eigene Selbst-Liebe hefftig genug darzu antreibet, sondern auch und zwar vornemlich, weil er sich selbsten die Seele und den Leib nicht gegeben hat, sondern er hat ihn von seinem Schöpffer, durch die Regeln, welche von ihm in die Natur gesetzet sind, empfangen. Weil demnach ein jeder siehet, daß er eine Creatur ist, welche sich selbsten nicht erschaffen, oder das Leben gegeben hat, so ist er schuldig sich nach dessen Geboth und Willen, von dem er sein Leben empfangen hat, zu conserviren. Nun kan keiner den Willen GOTTES in dem natürlichen Zustande anders erkennen, als durch das Licht der gesunden Vernunfft, daraus folget, daß ein jeder seine Seele und Leib so conserviren soll, wie es ihm GOTT durch das Licht der gesunden Vernunfft hat vorgeschrieben und zu erkennen gegeben. Also müssen wir sehen, was die wohlgegründete Vernunfft zu unserer Seelen und Leibes-Erhaltung fodere.

§. 3. Die Seele hat zweyerley höchst-nöthig, ohne welche sie unglücklich und elende

ist. Das erste ist innerliche Ruhe und Vergnügung. Das andere ist das Licht des Verstandes, oder eine Erkäntniß von demjenigen, was sie thun oder lassen soll.

§. 4. (1) Daß die Seele bey sich ruhig und wohl zu frieden sey, darzu gehöret die Erkäntniß GOTTES, daß sie wisse, wie sie mit diesem unsichtbarn vollkommenen Wesen stehe, und wie sie sich gegen selbigen verhalten müsse, damit sie nicht in ihrem Gewissen erschrecken dürffe, sondern versichert seyn könne, daß GOTT mit ihr wohl zu frieden sey. Zu dieser Erkäntniß wird sie durch die rechte Religion geführet, welche die Pflicht, so man GOTT zu leisten schuldig ist, lehret. Die Religion aber, wie im vorhergehenden Capitel ist gelehret worden, ist entweder naturalis natürlich oder Revelata geoffenbahret. Die natürliche Religion lehret dasjenige von GOTT, welches aus der Vernunfft nach Anleitung der Natur erkannt wird. Die geoffenbahrete gründet sich auf eine übernatürliche Erleuchtung, und gehet noch höher, indem sie viele Geheimnisse lehret, welche die Vernunfft nicht erreichen kan.

§. 5. Weil nun die Seele GOTT lernet erkennen aus der natürlichen Religion,

noch

noch vollkommener aber der göttlichen Gnade aus der geoffenbahrten Religion versichert wird, so ist der Mensch nach dem Recht der Natur beydes zu erlernen schuldig, sonderlich wenn er sehr gute Gelegenheit hat solches zu erkennen. Was man aber aus der natürlichen Religion GOTT zu leisten schuldig sey, darvon handelt der Herr von Puffendorff und auch ich im vorhergehenden IV. Capitel, es kan auch hinzu gethan werden der erste Theil der Grundsätze.

§. 6. (2) Zu der Cultur des Lichts des Verstandes gehöret, daß man gewisse Wissenschafften erlerne, welche uns informiren, wie wir recht von Dingen urtheilen, recht leben und uns auf führen sollen. Hieher gehöret sonderlich die Methode recht von einer Sache, ohne Irrthum und Vorurtheil zu raisonniren, und daß man nichts thue, welches man nicht recht gründlich erkannt habe. Worzu den auch die Realdisciplinen erfordert werden. Nebst diesen ist die Moral-und Sitten-Lehre das vornehmste, woraus man lernet, sich und seine Paßiones und Gemüthsbewegungen erkennen und beherrschen, daß man nichts begehre oder was zugebe, wodurch unsere Existimation und die gute Opinion von unsern Gemüths-Gaben mit recht verkleinert werden. Endlich gehöret auch hie-

her, daß man nützliche Wissenschafften und Sprachen erlerne, dadurch man zu einer rechten Erkäntniß der Sache gelangen könne.

§. 7. Was die Conservation des Leibes betrifft, so werden hauptsächlich wieder zweyerley erfodert. (1) Daß man den Leib gesund, unverletzt und unzerstimmelt erhalte. (2) Daß man äusserliche Mittel sich anschaffe und besitze, wodurch der Leib erhalten wird. Alles dieses ist der Mensch nach dem Recht der Natur sich selbst zu leisten schuldig.

§. 8. So ist es demnach unrecht, wenn einer sich selbst aus Verdruß, oder aus einer andern Ursache das Leben nehmen, oder eigentlich zu reden den Leib zu der Continuation des Lebens untüchtig machen wolte, durch Erstechen, Zersprengen ꝛc.

§. 9. Aus dieser Ursache kan oder muß einer sein Leben beschützen, wenn er gewaltthätiger Weise angefallen wird, wenn der Aggressor gleich das Leben darüber einbüssete. Denn wer ohne Ursache einen anfället, der muß keinem, als sich selbst den hieraus erfolgten Schaden zuschreiben, sonst würde ein honnetter und friedfertiger Mann, der allerunglückseligste seyn, wenn er den ihm von einem Bößewicht zugefügten

ten Frevel, ja den Tod selbsten, zu ertragen verbunden wäre.

§. 10. Die Vernunfft aber erfodert, daß ehe man zu der extremität schreitet, man 1) alle andere gelinde Mittel suche, sonderlich wenn man 2) mit geringer Gedult den Unfall oder Untergang des Feindes vermeyden kan. Und hat man allererst alsdenn Freyheit, dem, der uns anfället, das Leben zu nehmen, wenn wir schon so weit gebracht sind, daß einer von beyden nothwendig bleiben müsse.

§. 11. Es erstrecket sich auch diese defension nicht weiter, als nur so lange die Gefahr unser Leben zu verliehren währet, und so lange wir vor dem feindlichen Anfall nicht recht sicher sind. Derowegen kan auch der Aggressor selbst, des moderaminis inculpatæ tutelæ, oder sich rechtmäßiger Weise wider seine contrepartie zu beschützen, sich bedienen, weñ er dem Beleidigten alle Versicherung und satisfaction gegeben, daß er von ihm wolle ablassen. Denn wenn dieses geschehen ist, und der vormals Angefallene will nicht damit zu frieden seyn, sondern dringet auf seines vorigen Feindes Untergang, so hat der vormalige Aggressor recht sich in statum defensionis zu setzen. Weil die vor-

malige

malige Feindschafft auf seiner Seiten schon geendiget war. Und fänget also wegen der unzuläßlichen Rache und Erbitterung seines Feindes die Feindschafft oder der Krieg von neuen an, in welchem der vormalige Aggressor nunmehro der defensor sui ist, und kan sich wider des andern Gewaltsamkeit rechtmäßig beschützen, insonderheit weil die Rache aus den Passionen herkommet, und wider die gesunde Vernunfft ist, welches in unsern Grundsätzen im andern Theil §. 12. erwiesen wird.

§. 12. Was der Mensch, sein Leben zu erhalten, sich selbst schuldig ist, das ist er auch verbunden zu thun, wenn ihn jemand an einem Gliede des Leibes zerstimmeln wolte, denn 1) ist keiner befugt diesen Frevel an seinem Leibe zu erdulten. 2) So ist diese Zerstimmelung der Natur hefftig zuwider. 3) Ist man nicht versichert, daß nicht der Tod daraus erfolgen könte.

§. 13. So ist auch der Mensch schuldig, seine Pudicitiam oder die Ehre seiner Keuschheit zu beschützen. Denn eine honnerte Person, sonderlich ein Frauenzimmer hat 1) nicht die geringste obligation diesen zugefügten Frevel von jemand zu erdulten, insonderheit, da man nicht wissen kan, ob sie von dieser gewaltthä-

thätigen Vermischung von ihrem Feinde nicht könte geschwängert, und nachmals in einer zu unglücklichen Geburt getödtet werden. Und zwar weil bey uns 2) durch diese Ehre der erhaltenen Keuschheit das Frauenzimmer am meisten hochgehalten wird, welche sie sich mit Gewalt gar nicht darff nehmen lassen, weil es vor das kostbarste gehalten wird.

§. 14. Es thut nichts zur Sache, wenn einer sprechen wolte, es beruhe dieses 1) in einer blossen Einbildung. 2) So widerführe einer solches mit Gewalt, und könte demnach diese Unehre ihr nicht zugerechnet werden. 3) Wäre kein Vergleich zwischen der Nothzüchtigung und dem Leben des Menschen. Denn 1) ist auch keine honette Person verbunden, etwas zu leiden, wodurch sie in eine übele existimation nach der gemeinen Einbildung, und dem Judicio der Leute gerathen könne, welches ihr zu grossem Nachtheil gereichen könte. 2) Wenn sie also den Frevel nicht mit Gewalt von sich abgewendet, da sie es doch thun könte, ob gleich der andere darüber das Leben einbüssete, so wird præsumiret, daß die Person in die That consentiret hat. Doch muß man gestehen, daß wenn die Person diß Unglück keines Weges von ihrem Leibe hat abwenden können, daß

ihr

ihr diese Erdultung nicht als ein Laster kan zugerechnet werden, weil die Laster in dem Consens des Gemüths und Willens bestehen. 3) Wenn gleich keine proportion zwischen dem Leben, welches der Stuprator einbüssen muß, und zwischen der entraubteu Keuschheit wäre, (welches aber noch grossem Zweiffel unterworffen ist, so muß der Stuprator seinem eigenen Frevel zuschreiben, was er über die proportion des delicti erdultet. Denn es ist bekannt, daß wer einen in dergleichen Sachen etwas unrechtes gewaltthätiger Weise zumuthet, der giebt dem unschuldigen Theil recht, sich auf alle Weise in so weit zu defendiren, biß er vor der Schmach und dem Unrecht sicher ist. Wenn nun eine Person ihre Ehre nicht anders, als durch Nehmung des Lebens ihres Feindes erhalten kan, so thut sie nichts unbilliges, und der Aggressor mag es seinen imbändigen Passionen imputiren, daß sie durch solche extremität haben müssen gezähmet werden.

§. 15. Es ist ferner der Mensch befugt 2) die zu seiner Conservation erfoderte Lebens Mittel zu beschützen. Denn ohne äusserliche Mittel kan der Leib des Menschen nicht erhalten werden. Wer demnach jemand die nöthigsten Le-

Lebens-Mittel entzeucht, der will ihm folglich auch das Leben nehmen. Man muß aber einen Unterscheid machen, zwischen dem Reichthum und den nothwendigen Lebens-Mitteln. Wegen Raubung des Uberflusses des Reichthums kan man niemand mit Recht gleich das Leben nehmen, sondern man mag ihn zur restitution und Straffe anhalten. Es wärs denn daß gewisse Casus vorfielen, da man zu dem Seinigen gar nicht wieder gelangen könte. Wegen der nöthigen Lebens-Mittel aber, ist es nach dem Recht der Natur aus angeführter Ursache vergönnet dem Räuber das Leben zu nehmen, sonderlich wenn er vorhero ist gewarnet worden.

§. 16. Und zwar kan einer in diesen Stücken sich rechtmäßiger Weise zu seiner Conservation auch gegen den, welcher aus einem Irrthum, und weil in der Person verfehlet, uns in oberwehnten Stücken will Gewalt an thun, beschützen. Gleiche Bewandniß hat es auch mit einem Rasenden oder Wahnwitzigen, denn gegen diese brauchet man die äuserste Gewalt, nicht zwar ihnen zu schaden, sondern nur sich in seinem zustehenden Rechte zu conserviren, und kan der

Irr-

Irrthum ihnen kein Recht geben, daß ein Unschuldiger deßfalls succumbiren müste.

§. 17. Unsere Erhaltung, welche GOtt in die Natur gesetzt, und uns durch das Licht der Vernunfft in acht zu nehmen befohlen hat, giebt uns auch das Recht, daß wir in der höchsten Noth was thun können, welches sonsten nicht vergönnet ist. Denn aus dieser Ursache kan man 1) sich ein Glied, Arm oder Bein lassen abnehmen, damit der übrige Leib nicht darvon angestecket werde. 2) Wenn man mit jemand in Lebens-Gefahr geriethe, da beyde verderben müsten, kan man den andern verlassen, oder ihn gar von sich stossen, als wenn zum Exempel einer sich auf das Bret nach erlittenen Sturum in der See, oder auf das Pferd nach der Schlacht darauf ich sitze, und welches nicht zwey ertragen könte, setzen wolte, so kan ich selbigen wegstossen, ob er gleich verderben muß. 3) Kan man in Gefahr einen übern Hauffen stossen, der uns im Wege stehet, wenn wir aus der Gefahr anders nicht entkommen können, ob gleich selbiger davon ein grosses Unglück hätte.

4) Kan man einem Begüterten, die zu unserer höchst-nöthigen Conservation erfoderte Lebens-Mittel wider Willen nehmen, oder heimlich entziehen. 5) Ist vergönnet andere Güter zu verderben, Z. E: In Feuers-Brunst kan man ein Hauß nieder reissen lassen, damit das Feuer nicht weiter um sich greiffe. Doch muß in diesen Fällen der Schaden und das entwandte dem Besitzer erstattet werden.

§. 18. Im übrigen hat der Herr von Puffendorff, dieses, so wir allhier angeführet, gar wohl und weitläufftig erkläret, daß wir nichts sonderliches hierbey weiter zu erinnern haben, ausgenommen etwas weniges circa moderamen inculpatæ tutelæ, da er §. 13. 14. 15. einen Unterscheid machet unter einem, der in seiner Freyheit ohne einen Oberherren lebet, und unter einem, welcher unter der Gewalt der Obrigkeit stehet. Aus diesem Grunde vermeynet er, daß, wer in der natürlichen Freyheit lebet, der könne einen, welcher ihn nur verletzen, oder seine Güter nehmen wolte, ums Leben bringen. Wer aber unter der Obrigkeit lebet, der dürffte solches mit Recht nicht thun, wenn er nicht so weit gebracht ist, daß er müsse das Leben einbüssen.

Allein dieser Unterscheid thut in dem Natürlichen Recht gar nichts zur Sache, denn nach der Vernunfft ist man auch nicht in der natürlichen Freyheit befugt, einem gleich das

Leben zu nehmen, wenn er uns ein geringes Ungemach am Leibe, oder an unsern Gütern zufügen wolte. Sondern man soll die gelindesten Mittel erwehlen, und nicht zu der extremität schreiten, so lange wir uns nur erhalten können. Besiehe §. 10.

Und hingegen hat man auch unter der Obrigkeit macht, seinen Leib und seine Güter, welche zu unserer conservation höchst nöthig sind auch mit Verlust des Lebens, dessen, der sie uns rauben will, zu beschützen, wenn wir plötzlich angefallen werden, da uns die Obrigkeit gleich keinen Schutz leisten kan. Und ist demnach eben so wohl in Städten, als ausser dem politischen Regiment zugelassen, daß man nicht den ersten Schuß oder Stich erwarten dürffe, sondern man kan seinem Widersacher zuvor kommen, so balde man vermercket, daß er uns um unser Leben, um unsere Gesundheit, um unsere Ehre, oder nothwendige Lebens-Mittel zu bringen trachtet. Und hat man keine Ursache allhier einen Unterscheid zu machen zwischen dem statu Naturali & Civili, so lange man nur der Leitung der gesunden Vernunfft folget, deñ die Rache wird durchgehends verbothen, man mag in quocunque statu leben. Ist also das moderamen inculpatæ tutelæ nicht so wohl auf den statum naturalem oder civilem, sondern auf die Sache, die uns zur conservation nöthig oder nicht nöthig ist, gegründet, das erste giebt uns das Recht, daß wir uns iederzeit be-

schü

schützen können, das letztere aber nicht. Besiehe die Grund-Sätze im 2ten Theil §. 12.

Das VI. Capitel

Von der allgemeinen Pflicht eines Menschen gegen andere, und zwar

1.) daß man niemand beleidigen soll.

§. 1.

WEñ man auf eine richtige connexion und Ordnung achtung geben will, soll billig das folgende VII. Capitel vor diesem VIten stehen. Denn das folgende Capitel handelt von der Gleichheit der Natur des Menschen, oder daß wir alle eine gleiche Menschliche Natur haben. Es ist aber eine Regel, welche in der gesunden Vernunfft gegründet ist, daß man das zu erst setzen soll, welches der Grund ist von dem folgenden. Nun gründet sich der Satz dieses VIten Capitels, daß man nemlich niemand beleidigen soll, auf die Lehre des VII. Capitels, weil alle Menschen von Natur gleich sind. Derowegen solte auch das VII. Capitel vor dem VI. gesetzet werden.

§. 2. Daß aber die Lehre von der Gleichheit der menschlichen Natur, der Beweiß-Grund sey, daß man niemand beleidigen müsse, erhellet (I) daraus, weil kein Gleicher gegen einem Glei-

chen, so weit er ihm gleich ist, Recht hat, ihn geringer als sich selbst zu tractiren. Weil nun alle Menschen gleiches Recht der Natur haben, so folget, daß ein Mensch unrecht thut, wenn er den andern, der seines gleichen ist, beleidiget, das ist, geringer und verächtlicher als sich selbst tractiren wolte. (2) Weil aber die Bestien uns nicht gleich von Natur sind, nach der gemeinen Lehre und opinion, sondern geringer sind, als die Menschen, darum haben diese Recht, die Bestien geringer zu tractiren, ja gar zu tödten, und derselben nach ihren Willen zu gebrauchen. Besiehe den Anfang unserer Grundsätze.

§. 3. Daß keiner befugt sey, iemand zu beleidigen, wird mit folgenden Gründen bewiesen. (I) Alle Menschen sind von Natur sich zu erhalten gleich, und haben hierzu gleiches Recht, wie im folgendem Capitel wird erwiesen werden. So müssen sie sich demnach gleichmäßig gegen einander aufführen, und wenn dieses geschicht, kan keiner beleidiget werden. II) Es kommet keinem schwer an, daß er niemand beleidige. Denn man darff hierbey nichts positives thun, sondern sich nur enthalten, daß man keinem mit Worten oder mit der That zu nahe trete. Dieses aber erfodert weder Unkosten, noch weitere Mühe, als daß man nur seinen ausbrechenden Begierden und übeln Affecten gebieten, und sie in seiner Gewalt haben könne, daß die nicht mehr thun, als was ihnen zukommet. III) Erfordert es die höch-

höchste Noth, daß man niemand beleidige. Denn daß uns positive Wohlthaten erwiesen werden, solches dürffen wir nicht einem ieden zumuthen, allein dieses Recht giebt uns die Natur gegen iedweden, welches wir von ihm fodern können, daß er uns kein Ungemach zufüge. Denn ohne dieses kan keiner ruhig und in Zufriedenheit leben.

§. 4. Durch die Beleidigung aber wird allhier verstanden, alle Kränckung, welche uns so wohl an unserm Gemüth, als an dem Leibe, Glücks-Gütern und allem, was uns zuständig ist, kan zugefüget werden. Ist also unrecht, wenn einem andern der geringste Verdruß, Unfug, Verletzung entweder an seiner Person oder an den ihm angehörigen, noch an seinen Sachen, zugefüget wird, es sey auch auf was Weise es immer wolle.

Man ist auch nicht befugt eines seinen Nutzen zu verhindern, welchen er von einer gewissen Sache mit der Zeit zu gewarten hat, ob gleich derselbe noch voritzo nicht dar ist. Wer also eine Sache untüchtig machet, daß sie dem Besitzer, oder dem, welcher eine rechtmäßige Prætension darzu hat, den verhofften Nutzen nicht bringen kan, der ist schuldig, allen diesen Schaden zu erstatten.

§. 5. Ferner gilt es gleich viel, ob wir iemand selbsten in Person Schaden zufügen, oder ob es durch andere Mittels-Personen, auf unser Befehl, Genehmhaltung, Anschlag, Unterhand-

lung, Rath oder andere Weise geschicht. Denn auch dieses verbietet uns das Recht der Natur, und GOtt durch den Befehl der gesunden Vernunfft, und sind wir im Gewissen schuldig, vor alles dieses Rechenschafft zu geben. Daß aber die Erstattung des Schadens, welcher von uns durch Vermittelung anderer iemand ist zugefüget worden, von uns müsse ersetzet werden, darzu wird erfodert, daß die Leute, durch welchen iemand von uns ist geschadet worden, von uns sind animiret worden, und daß wir mit ihrem Verfahren zufrieden sind. Denn wenn unsere Leute proprio impulsu einem andern geschadet haben, worum wir aber weder gewust, noch ihr Verfahren billigen, solches kan uns nicht zugerechnet werden, sondern die Leute können alleine gestraffet werden, und müssen an ihrem eigenen Vermögen den Schaden ersetzen.

Wenn uns eines andern seine Frevelthat zugerechnet wird, so müssen wir eine connexion oder Verwandschafft mit ihm haben. Die connexion aber bestehet hierinnen, wenn 1) einer der Principal-Urheber des Schadens ist, indem er es befohlen, oder die ersten Anschläge darzu gegeben hat. 2) Wenn er darzu einiger massen geholffen hat, entweder als ein Nebenwerckzeug, oder als ein rechter Mithelffer.

§. 6. Es wird auch ebenmäßig nach dem Recht der Natur verboten, daß man niemand durch unser Vieh Schaden zufüge. Denn

wer

wer eine Bestie oder Vieh hält, der soll es in acht nehmen lassen, daß es niemand zu nahe komme.

§. 7. Falls aber einer dem andern einigen Schaden oder Verletzung an seiner Ehre, (dahin die Pasqinaden gehören) an seinem Leibe, ihm angehörigen Personen, oder denen ihm zustehenden Gütern zugefüget hätte, ist er nach dem Natürlichen Gesetz verbunden, den Schaden zu ersetzen, und den Beleidigten auf alle Weise zu befriedigen.

§. 8. Und zwar, wer einen aus Vorsatz und Boßheit beleidiget, der muß nicht allein den Schaden ersetzen, sondern auch darzu sich gegen den Beleidigten erklähren, daß es ihm leid sey, daß er von ihm sey beleidiget worden, daß er es vor unrecht erkenne und künfftig davon abstehen wolle.

§. 9. Wenn dieses geschehen, so ist der Beleidigte verbunden, daß er zu frieden sey, und in Ruhe stehe, denn 1) ist die Rache wider die Vernunfft, wie oben im V. Cap. §. 11. erwiesen worden. 2) hat der vormahls Beleidigte alles wieder, was er vernünfftiger Weise fodern kan.

§. 10. Dafern aber der vormahls Beleidigte nach solcher gegebenen satisfaction nicht ablassen wolte, seinen vorigen Widersacher zu verfolgen, so hat dieser das Recht vor sich, daß er sich gleichsam des moderaminis inculpatæ tutelæ gebrauchen, und sich wider das unrechtmäßige Beginnen

 nen

nen seines Feindes wehren könne. Wird also an Seiten des vormahls zu erst Beleidigten, der damahls rechtmäßige Krieg nunmehro zu einem unrechtmäßigen. Weil er alle Friedens-Mittel ausgeschlagen, und nur seine Freude daran hat, wie er nach vorgeschlagener satisfaction seinen vermeinten Feind ohne rechtmäßige Ursache zum Untergang bringen wolle. Welches die rechte Moral, und das in der Natur gegründete Recht keines Weges leidet.

§. 11. Denn nach dem Recht der Natur kan der Beleidigte nichts mehr fodern, als die Erstattung des Schadens, und daß der Beleidiger ins künfftige abstehe, ihm Ungemach zuzufügen. Nach der rechten Moral aber, soll ein ieder dem andern, ja auch dem Feinde gutes thun, es wäre denn, daß er durch gutes thun seinen Feind noch mehr anreitze ihm zu schaden. Wenn dieses nicht zu befürchten ist, so verräth einer durch die Verfolgung seines Feindes, biß auf die extremität, sein bitteres und zornsüchtiges Gemüth, welches sich mehr durch die Passiones und Affecten, als die gesunde Vernunfft regieren lässet. Welche mehrentheils eine gute Sache hernachmahls verderben.

§. 12. Wenn aber iemand Schaden zugefüget wird, welcher gar nicht von uns ist intendiret worden, so ist es genung, daß wegen unsers Versehens der Schaden ersetzet werde. Und kan dieses an Seiten dessen, welcher den Schaden erlitten

litten, hat nicht eigentlich Unrecht oder eine Ungerechtigkeit, sondern nur ein Unglück oder übler Zufall genennet werden.

§. 13. Was der Herr von Puffendorff allhier vom Worte damno §. 5. erinnert, daß es eigentlich die res, nicht aber die personas, Jura oder dergleichen bedeute, solches hat keinen Grund in dem natürlichen Recht, noch in der Latinität, sondern ist aus dem Römischen Stadt-Recht, und zwar ex lege Aquilia hergenommen. An welches keiner hierinnen gebunden ist, weil er das Wort damnum, nach dem damahligen Verstande gebrauchet hat, und kan es auch sonsten nicht sonderlich gebraucht werden, wo es von den Lehren der gelehrten Philosophorum, von welchen alles das übrige gute geborget ist, abgehet.

Das VII. Capitel

Von der allgemeinen Pflicht eines Menschen gegen andere,

und zwar

2) daß man alle Menschen sich gleich achten müsse.

§. 1.

Dieses 7. Capitel solte vor dem vorhergehenden 6ten stehen, weil es der Grund desselben ist, wie im vorhergehenden

Cap. §. 1. ist erinnert worden. Wir wollen uns aber bey der Ordnung nicht aufhalten, sondern die Sache selbsten vortragen.

§. 2. Daß alle Menschen von Natur einander gleich sind, solches hat von dem Herrn von Puffendorff, mit bündigen Gründen nicht können erwiesen werden, wenn es in dem Verstand genommen wird, wie die Worte lauten, und wie er es hat verstehen wollen.

§. 3. Denn die Gleichheit muß entweder in den Kräfften der Seele, oder in den Kräfften des Leibes gesetzt werden. (bey unverständigen und armen Leuten gelten, auch die Kräffte des Geldes) Die vornehmsten Kräffte der Seelen sind Verstand, Klugheit und ein rechter Wille seiner Freyheit des Gemüths wohl zu gebrauchen. Die Kräffte des Leibes sind Stärcke. Nun ist offenbahr, daß alle Menschen nicht gleichen Verstand, Klugheit, guten Willen ihrer Freyheit recht zu gebrauchen, noch gleiche Stärcke des Leibes haben, und wenn man die Kräffte des Geldes rechnen will, so sind auch nicht alle gleich reich, darum sind sie auch einander nicht gleich. Der Herr von Puffendorff ist in diesem Stück mehr gen Sätzen des Hobbes als dem natürlichen Lichte des Verstandes gefolget, unterdessen haben sie doch beyde im gewissen Verstande die Warheit getroffen. Welches ich kurtz zeigen will.

§. 4. GOtt hat einem iedweden Menschen, er

mag

mag seyn wie er will, dumm oder klug, vornehm oder gering, rc. Seele und Leib gegeben. So ist demnach keiner, er mag seyn wer er will, befugt, seiner Seele und seines Leibes nach seinem Gefallen zu gebrauchen, noch viel weniger aber seine Seelen und Leibes-Kräffte zu verderben.

§. 7. Hieraus folget gantz richtig, daß alle Menschen gleicher Weise befugt sind, sich alle Weise zu conserviren. Und sind alle also in diesem Stücke einander gleich.

§. 7. Wenn demnach die Gleichheit der Menschen verstanden wird, von dem Recht, sich an Leibe und Seele zu erhalten, so hat der Satz seine Richtigkeit. Wenn er aber in dem Verstande genommen wird, daß alle Menschen in allen Stücken gleiches Recht haben zu allen Sachen, so ist er offenbahr falsch. Denn wer wird doch nach der gesunden Vernunfft einem dummen Menschen oder einem Narren gleiches Recht verstatten, oder ihm gleiche Ehre und existimation erweisen, als einem sehr klugen, raisonnablen und verständigen Mann? solches ist bey dem ersten Anblick ungereimet.

§. 8. Bleibt es also darbey, daß zwar alle Menschen gleiches Recht habē, ihren Leib und Seele zu conserviren, allein, was die Qvalitäten und perfectiones, so wohl der Seele, als des Leibes betrifft, darinnen muß von verständigen Leuten eine grosse distinction nach ihren meriten gemacht werden. Woraus man auch son-

derlich

derlich den Verstand und das judicium eines klugen Mannes erkennet. Sonsten geschicht ihnen Unrecht, und ist wider das Recht der Natur, als welches erfodert, daß man gleiches Recht den Personen, so von gleicher Geschicklichkeit sind, wiederfahren lasse, die aber, so nicht gleiche Geschicklichkeit und Qvalitäten haben, sollen auch nicht gleiche privilegia haben, sondern nur in so weit gleicher Wohlthaten geniessen, daß keiner von ihnen in einen übeln Znstand dem Leibe und der Seele nach, ohne Ursach gerathe.

§. 9. Daß ein ieder gleiches Recht habe, seine Seele und seinen Leib vernünfftig zu conserviren, und daß demnach hierinnen alle einander von Natur gleich sind, wird mit folgenden Gründen bewiesen: (1) GOtt hat allen Menschen Leib und Seele gegeben, darum darff keiner ihnen diese ihnen von GOtt verliehene Theile verletzen. Ja keiner darff sich selbst an diesen Stücken beschädigen. (2) Alle Menschen werden auf gleiche Art gebohren, leben von gleicher Speise, sterben eines Todes, und GOtt siehet den Zustand der Menschen allein nach den Qvalitäten ihres Verstandes und Tugend an, im übrigen ist bey ihm gar kein Unterscheid, sondern erhält alle an Leib und Seele. Dieses sollen also vernünfftige Menschen in gleichen thun.

§. 10. Ist demnach unrecht und wider die Natur, wenn einer einen andern Menschen, er sey wer er wolle ohne Ursache beschädiget oder kräncket,

cket, (I) an der Ruhe seines Gemüths, und ihn von der wahren Erkäntniß GOttes abziehet. (II) An seinem natürlichen Verstande, und ihm dümmere Gedancken oder irrige Lehren in den Kopff setzet. (III) An seinem Leibe und den äuserlichen Gütern, welche zur nöthigen Erhaltung des Leibes erfodert werden, und ihm rechtmäßiger Weise zugehören.

§. 11. Es ist auch unrecht, wenn iemand sich vor andern über seine nöthige conservation was heraus nimmet, der keine grössere Gemüths noch Leibes-Geschicklichkeiten hat, als die andern,

§. 12. Und ist also der Hochmuth ein Laster, welches wider das Recht der Natur läufft. Ingleichē die Verachtung oder höhnische Geringschäzung anderer ohne einigen Grund.

§. 13. Grosse Gemüther, welche von GOtt und der Natur mit sonderlichen qualitäten begabt sind, müssen billig einem ieden nach meriten ihr pretium und existimation von Rechts wegen geben. Jedennoch thun selbige ein mehrers gegen die geringsten, als von ihnen kan gefodert werden. (1) Daß sie sehen lassen, wie nichts durch Zwang, sondern durch Vernunfft und den Trieb eines Tugendhafften Gemüths geschehen müsse. (2) Daß sie eben hierdurch sich von geringen Gemüthern distinguiren, als welche nur alles nach der Elle des Zwangs und der Gerechtigkeit der ausgedruckten Gesetze abmessen, und um das übrige sich wenig bekümmern. (3) Daß

sie

sie ein Exempel zur Tugend andern seyn, und selbige durch ihren Vorgang anreitzen, freymüthig und tugendhafft sich aufzuführen, ob gleiche keine Gesetze noch Straffen wären, durch welche sie zu ihrem devoir und was noch über selbiges ist, könten gezwungen werden.

Das VIII. Capitel

Von der allgemeinen Pflicht eines Menschen gegen einen andern,

und zwar

3) Daß man allen Leuten nach Vermögen dienen und ihnen forthelffen soll.

§. 1.

DIe Pflicht allen Menschen nach Gelegenheit und Vermögen zu dienen, verbindet uns, daß wir 1) einen guten Willen und intention gegen sie haben. 2) Daß wir den Schaden oder das Unglück, welches ihnen begegnen könte, von sie abwenden, und sie warnen. 3) Daß wir ihnen in der That einige reelle Dienste erweisen.

§. 2. Daß uns das Recht der Natur verbinde, allen Menschen nach Vermögen zu dienen, und ihren

ihren Nutzen zu befördern, wird mit folgenden rationibus bewiesen: 1) der Mensch soll sich conserviren, dieses aber kan er durch sein eigenes Vermögen nicht thun, derowegen will GOTT von andern haben, daß sie ihre von GOtt ihnen verliehene Kräffte oder Vermögen, zum Nutzen und der Nothdurfft der andern sollen anwenden. 2) Wenn wir in einem Zustande sind, da wir anderer Hülffe bedürffen, verlangen und wünschen wir, daß uns möge geholffen, und unsere Wohlfahrt befördert werden, so sollen wir deßgleichen gegen andere thun, weil sie in diesem Stück gleiches Recht haben, nach dem vorhergehenden VII. Capitel §. 6. 3) Wenn wir der andern Menschen ihren Nutzen befördern, machen wir uns selbige verbündlich, und befördern also hierdurch unsern selbst eigenen Nutzen.

§. 3. Man kan aber iemand dienen, 1) auf eine allgemeine Art, 2) insonderheit. Auf eine allgemeine Art dienet man einem, wenn man seine Gemüths und Leibes-Kräffte also excoliret, daß man geschickt ist, des andern seinen Nutzen zu befördern, wenn er uns zu seinen Diensten gebrauchen wolte. Hieher gehöret die Cultivirung des Verstandes und des Willens, Erlernung nützlicher Wissenschafften und Sprachen, die Erhaltung der gesunden Leibes-Kräffte, ꝛc. Und thun hingegen alle die unrecht, welche ihren Verstand und Willen verderben lassen, ingleichen die, welche in der angebohrnen Unwissenheit leben,

ben, welche die Kräffte des Leibes ruiniren u. s. w. denn hierdurch machen sie sich untüchtig keinem Menschen weiter zu dienen.

§. 4. Insonderheit dienet man iemand, wenn man sich in gewissen affairen oder Aemtern gebrauchē läst, in welchen unser Verstand, Redlichkeit, Geschick, Kräffte und andere Gemüths und Leibes-Gaben angewandt werden, und hervor leichten, dadurch eines andern seine Wohlfahrt befördert wird.

§. 5 Man pflegt hieher vor allen andern zu zehlen die *beneficia* oder Wohlthaten, welches gar recht ist, daß aber durch beneficia insgemein nur Geld verstanden wird, solches ist ein Irrthum, der von dem schlechten Verstande des gemeinen Mañes herkommet. Denn das Geld ist bey raisonnabelen Leuten das geringste, was ein honetter Mensch haben kan, und ist die geringste Glückseligkeit, reich seyn. Weil aber in der Welt fast alle Dinge, durch das Geld negotiret und erhalten werden, so hat man fast allein beneficia genennet, wenn einem Geld gegeben wird, da doch ein weit grösser beneficium ist, wenn man einem dienet in perfectionirung der Gemüths- und Leibes-Gaben, welches daraus offenbahr ist, weil man bey Kranckheiten alles Geld anwendet die Gesundheit zu erlangen, und wer ein nagendes Gewissen hat, der wird lieber Armuth und Kranckheit erdulden wollen, als das Schrecken des Gewissens.

§. 6. Weil aber bey heutigem Zustande das Geld ein unentbehrliches Instrument ist, in der Welt fortzukommen, so kan man gar wohl auch in einem accuraten Verstande, es eine Wohlthat nennen, wenn einem dürfftigen, und der es verdienet, mit Gelde gedienet wird. Und zwar unter andern Ursachen auch darum, weil man durch Erlangung dieses Mittels, viel beqvemer und geschwinder zu der perfectionirung seiner Gemüths- und Leibes-Kräffte gelangen kan, als wenn man von selbigem entblösset ist.

§. 7. Man kan aber iemand ein beneficium oder Wohlthat erweisen, auf zweyerley Art; 1) daß uns wenig kostet. 2) Da wir Mühe und Unkosten müssen aufwenden.

§. 8. Wenn man iemand eine Wohlthat erweiset, die uns wenig kostet, andern aber grossen Nutzen bringet, so wird die Sache res innoxiæ utilitatis genennet. Z. E. Wenn man einen das Licht bey sich anzünden lässet, Wasser aus seinem Brunnen zu schöpffen vergönnet, in seinem Garten spatzieren oder frische Lufft schöpffen lässet, &c. Wer dieses seinem Neben-Menschen durchaus nicht verstattet, der zeiget ein recht garstiges Gemüth an, welches unmenschlich interessiret, oder sonst sehr übel conditioniret ist. Besiehe aber doch hiervon den 3. §. des IX. Capitels.

§. 9. 2) Wohlthaten die uns Mühe und Unkosten verursachen sind Z. E. Instructiones und

labores gratuiti, Gnaden-Gelder, pensiones, subsidia, stipendia, Allmosen, etc. worvon zu sehen sind unsere Grundsätze im III. Theil §. 14.

§. 10. Bey Austheilung der beneficiorum, soll nach dem Natürlichen Recht gesehen werden 1) auf die Meriten und Qvalitäten der Personen, daß sie nicht unwürdigen geben, und also übel angewandt werden. 2) Daß nach Betrachtung der meritorum der Person, diejenigen mit beneficiis versorget werden, welche arm und derselben bedürfftig sind. Die Anverwandschafft giebt nach der gesunden Vernunfft keinem ein Recht, daß er die preference in geniessung der beneficiorum vor qualificirten und bedürfftigen Leuten habe, sondern es ist dieses aus einer angeb[o]hrnen Schwachheit, welche mehr den passionen, als dem Recht folget, hernach auch aus einer politique eingeführet worden.

§. 11. Der die beneficia empfänget, ist schuldig, 1) Alle Wohlthaten wohl anzuwenden. 2) Ein verbundenes und danckbares Gemüth gegen den Wohlthäter zu haben. 3) Seinen Wohlthäter nach Vermögen, sonderlich bey erfoderter Nothwendigkeit, in der That zu dienen. Er ist aber nicht eben die Wohlthaten in gleicher Art zu restituiren verbunden. Denn sonst wären die Wohlthaten was geborgtes, und hätte man gar keine obligation mehr, wenn das mutuum wider bezahlet würde. Es ist aber bey darreichung der beneficiorum des Wohlthäters intent[i]on, daß

daß er sich den beneficiarium freywillig und ungezwungen obligire, gleichwie er die beneficia freywillig und aus einem wohlthätigen tugendhafften Gemüth conferiret.

§. 12. Wenn gefragt wird, ob der Wohlthäter die *beneficia* z. E. stipendia, pensiones, &c. wiederfordern könne, wenn der Client sich unerkenntlich erzeiget, so muß Unterscheid geantwortet werden. Denn einer kan etwas wiederfodern 1) ex justitia, da er Grund und Recht darzu hat, wenn er rigoureux procediren will. 2) ex honestate aut generositate, da er sein Recht nicht mit Gewalt suchet, sondern es auf des andern seine Tugend, oder wenigstens auf seine Schamhafftigkeit ankommen lässet.

§. 13. So ist demnach ex justitia nicht Unrecht, wenn der Patron von dem undanckbaren Clienten das stipendium, pension, &c. wiederfodert, und rigoureux mit ihm verfähret. Allein ein solcher Patron muß wieder leiden, daß der Cliente nach Erstattung des stipendii spricht, der Herr Patron habe nicht als ein genereuser Wohlthäter, sondern gleichsam als ein Kauffmann oder Pachter mit ihm handeln, und seine Dienste in antecessum mit dem vorgestreckten Gelde an sich kauffen wollen, habe ihm also im geringsten keine obligation mehr, sonderlich wenn er noch die Zinsen darzu zu restituiren sich erbeut, ehe er einen Dienst dem Patron

zu gefallen über sich nimmet, der sehr desavantageux und schlecht vor ihn ist. Und weil dieser Vorwurff genereusen Gemüthern unerträglich ist, so pflegen die Wohlthaten regulariter nicht wider gefodert zu werden, sonderlich weil der Client bey honnetten Leuten genugsam gestrafft ist, wenn der Patron durch sein gütiges Verfahren zu erkennen giebt, was vor ein übels conditionirtes Gemüth der Client habe, der so wenig Empfindung von der Danckbarkeit und Schamhafftigkeit habe. Es behält auch der Patron bey diesem Verfahren die avantage der tugendhafften existimation vor sich, die er sonsten, wenn er die beneficia hart wiederfoderte, entweder gar verlieren würde, oder doch den Vorzug hierinnen dem Clienten überlassen müste, als welcher die beneficia refundiret, damit er nur von der beschwerlichen und interessirten obligation des Patrons loßkomme. Welches in honneten Ohren nicht wohl klinget.

Das IX. Capitel

Von der Pflicht derer, welche einen Pact oder Vertrag mit einander machen.

§. 1.

Daß man (1) einen ieden, er mag auch seyn wer er wolle, vor einen Menschen halte nach

nach dem VII. Capitel. Daß man (2) niemand Schaden zufüge, nach dem VI. Capitel. Daß man (3(aller Menschen bestes befördere, und ihnen gutes thue, nach dem VIII. Capitel, solches ist man aller Welt nach dem Recht der Natur zu leisten schuldig, wenn man gleich den Menschen, welchen man dieses Recht genissen läßt, niemahls vorhero weder gesehen, noch mit ihm geredet hätte. Allein über diese General-Pflichten sind gewisse specielle Dienste, die man nicht gleich errathen noch absehen kan, daß man darzu verbunden sey. Und ist auch dieser Ursache hiernechst vonnöthen gewesen, daß man sich deßfalls unterrede, oder gar einen ausdrücklichen Contract, durch Versprechen und Wiederversprechen mache.

§. 2. Der Herr von Puffendorff hat §. 2. unterschiedliche Ursachen angeführet, warum man der Pacten und Contracten nicht entbehren könne. Es ist aber die wichtigste und offenbahrste diese, weil man ohne gepflogene Unterredung, oder beyderseitiges Versprechen, nicht wissen kan, was man in einigen sonderbahren Begebenheiteu von iemand hoffen und fodern kan, ingleichen was man dem andern deßfalls wieder zu leisten schuldig sey.

§. 3. Es hat ein gelehrter Mañ vermeynet, daß die connexion der Eintheilung des Herrn von Puffendorffs in die allgemeinen (officia abso-

und unter gewissen Bedingungen geschehene (hypothetica) Pflichten, hätte keinen sonderlichen Grund, unter andern Ursachen auch darum, weil man auch paciscіren könte, de non lædendo, de rebus innoxiæ utilitatis, &c. Allein diese Ursache ist nicht recht bindlich. Denn das Jus Naturæ wird geschrieben, wie es eigentlich seyn, und wie sich vernünfftige Leute gegen einander aufführen solten, nicht aber wie es ordinaire in der verwirreten Welt zuzugehen pfleget. Weñ sich nun die Leute durch die gesunde Vernunfft gouverniren lassen, so ist nichts offenbarers, als daß man nicht nöthig habe, mit einem einen Contract zu machen, daß er uns nicht beleidige, oder uns der Dinge geniessen lasse, welche ihm keinen Schaden, uns aber grossen Nutzen bringen. Denn dieses ist bey Leuten, welche auch nur mittelmäßig raisonnable sind, eine schon durch das Licht der Vernunfft vorher ausgemachte Sache daß man nehmlich solches iederzeit thun müsse. Weñ man aber auch deßfalls zu paciscіren gezwungen wird, so sind es Leute, die wilde, unvernünfftig und höchst interessiret sind, oder aber die Beschaffenheit des Ortes ist so conditioniret, daß auch ein honeter Mann diese eingerissene Gewohnheit zu observiren genöthiget ist. Ausser diesem Zustande paciscіret man deßfalls mit der raisonnablen Welt nicht, sondern man setzet solches, als was aus der Natur bekandtes, und als etwas, das allen von GOTT durch die

Natur zu halten schon vorgeschrieben ist, zum voraus.

§. 4. Die Pflicht eines der ein Pactum oder Contract machet, bestehet kürtzlich hierinnen: daß er das, was er versprochen hat, halte. Denn wir haben oben im II. Capitel §. 7. erwiesen, daß die Natur der Gerechtigkeit darinnen bestehe, wenn einem das wiederfähret, was er wohlbedächtlich und ungezwungen gewolt hat. Wenn nun einer was verspricht, so ist es seyn Wille gewesen, daß er sich zu dieser Sache verbunden hat, und muß er es demnach halten, weil es die Gerechtigkeit erfodert. Der Herr von Puffendorff hat §. 3. noch andere Ursachen angeführet, welche ex consequenti hergenommen sind, und einem ieden aus der Erfahrung selbsten bekandt sind,

§. 5. Das Versprechen aber muß geschehen 1) mit vollkommenem Verstand und Vorwissen. 2) Ungezwungen. Derowegen ist unkräfftig das Versprechen 1) der Kinder, der Narren, der Unverständigen, derer, die nicht sui juris, und die mit List betrogen worden sind. Denn diese haben keinen rechten Verstand von der Sache, die sie versprechen. 2) Gilt das Versprechen nicht, worzu man ist gezwungen worden. Denn bey dem Zwang hat man keine Freyheit des Willens gehabt.

§. 6. Die Sache, welche man verspricht, muß 1) müglich, und 2) zugelassen seyn. Denn wer un-

unmögliche Dinge verspricht, ist wahnwitzig oder verstehet die Sache nicht. Wer nicht zugelassene Dinge verspricht, der weiß nicht, daß er wider die Gesetze des Obern nicht handeln darff und verspricht ebenfalls Dinge, die ihm moraliter unmüglich sind.

§.7. Das Versprechen aber ist richtig, so balde der consens oder die völlige Genehmhaltung erfolget. Den consens vernimmt man 1) aus den deutlichen Worten der contrahenten. 2) Aus gewissen Zeichen und Muthmassungen, welche bey der Sache vorzugehen pflegen. Daher sind die Pacta endweder *expressa* wenn man sich mit deutlichen Worten erkläret, oder *tacita*, welche aus der Natur der Sache und derer Umstände fliessen. Denn wer einem eine Stube vermiethet, der giebt ihm auch tacite zu, daß er darff die Treppe hinauf steigen, oder in die Hauß-Thüre gehen, und wer einem einen Wald verkaufft mit allen Gerechtigkeiten, der verkaufft ihm auch zugleich den Grund und das Jagt-Recht.

§. 8. Das Versprechen ist entweder nur einem beschwerlich, wenn nehmlich nur einer was præstiren muß, oder auf beyden Seiten onereuse, wenn alle was gewisses einander leisten müssen. Die einseitigen Versprechen heissen insgemein Geschencke. Deñ diese muß der donans præstiren, der andere aber ist nicht gezwungen, daß er das Geschenck abfodern, annehmen oder sonsten was gleiches wieder leisten müsse.

§. 9. Im

§. 9. Im übrigen ist gleich viel, ob wir selbst den Contract machen, und in Person was versprechen, oder ob wir es durch einen Gevollmächtigten, dem wir Ordre darzu gegeben haben, thun. Ingleichen ist einerley, ob das Versprechen schrifftlich oder mit Worten geschicht.

§. 10, Und zwar versprechen wir was entweder schlechterdings, (absolute) oder bedingsweise (conditionate) es mag nun die condition von uns alleine, oder von andern Dingē, oder gar von dem Glück dependiren.

§. 11. Der Herr von Puffendorff hat in diesem Capitel hin und her einige Sachen eingemischt, welche etwas particulaire sind, uñ mehr zu dem Stadt- als Natur-Recht gehören, welche zwar nicht unnütze zu lesen sind, von uns aber wird selbiges billig in dem Natürlichen Recht weggelassen, weil es in das Jus Civile gehöret.

§. 12. Noch ist mit kurtzem was zu erinnern, von dem Jure perfecto & imperfecto. Jus perfectum heißt, weñ man einem was vollkommen versprochen hat, und es also von dem promittente mit Gewalt Z. E. vor Gericht, ꝛc. kan gefodert werden. Jus imperfectum wird genennet, wenn man zwar nach der Vernunfft einem was zu leisten schuldig ist, als da ist, einem Bedrängten helffen, das geschehene Unrecht vergeben, ꝛc. weil man es aber nicht versprochen hat, kan es vor Gericht nicht erzwungen werden.

§. 13. Diese distinction gehet wohl an in foro

Civili bey harten und unvernünfftigen Leuten und muß auch in diesem Zustande zugelassen werden. Allein in foro conscientiæ, und nach dem Ausspruch des Gewissens, thut sie nichts zur Sache. Denn vor dem Richterstuhl der gesunden Vernunfft, handelt der eben so unrecht, der einem Nothleidenden und Unterdrückten nicht nach Vermögen beystehet, als einer der seine Schulden nicht bezahlet. Der Unterscheid aber ist hierinn, daß der erste nur allein von seinem Gewissen als ein irraisonabler Mensch bestraffet wird, und verlieret bey honneten Leuten seine existimation; der andere aber wird mit sichtbaren Straffen, als ein Boßhafftiger von der Obrigkeit belegt. *

Das X. Capitel

Von der Pflicht, welche man in der Rede in acht nehmen muß.

§. 1.

REden, heist seine Gedancken durch gewisse äuserliche Kenntzeichen einem andern zu verstehen geben. Und weil diese mehrentheils mit dem Munde geschicht, so heist man die Rede eine Aussprache des Thons, welcher durch den Mund mit gewissen

* Bes. unsere Dissert. 2. Quid sit honeste vive.

sen articulirten Worten geschicht, durch welche unsere Gedancken angezeiget werden.

§. 2. Worte sind nichts anders, als äuserliche Kennzeichen, welche aus freyem Willen von Leuten eingeführet sind, daß man dadurch gewisse Sachen andeute. Denn daß man z. E. eine Person, welche über einen Strich Landes zu gebieten hat, Fürst nennet, solcher Name ist ihm freywillig beygeleget worden. Und hätte man solche Person mit eben dem Recht König, Printz, Sultan, Hertzog, Marggraf, Cham, Aga, Czaar oder auch mit einem andern Worte, wenn man von ihm reden wolte, anzeigen können.

§. 3. Unter denen Philosophis hat Epicurus vermeynet, daß die Namen oder Wörter von der Natur selbsten, nicht aber von der freywilligen Benennung entstanden wären. Die Ursachen seiner Meynung sind diese (1) die Menschen haben eine Stimm, und formiren den Thon der Worte nach dem Temperament der Natur. Die Natur aber und ihr Temperament stehet nicht in der freyen Willkühr des Menschen, und also ist auch nicht die Rede. 2) Spricht er, die Menschen, weñ sie eine gewisse Empfindung bey sich gehabt haben, so haben sie diese Empfindung oder Bewegung durch gewisse Expressiones ausgedrucket, welches gleichsam Krümmungen des Gemüths sind. Weil aber diese Empfindungen nicht ohngefehr, sondern von der Natur sind, darum sind

auch

auch die Wörter nicht aus freyen Willen, sondern aus der Nothwendigkeit der Natur entsprungen.

§. 4. Allein mit diesen Gründen wird nur erwiesen, daß ein gewisser Thon von Natur nothwendig sey, es kan aber hieraus nicht geschlossen werden, daß die Wörter und Benennungen, durch welche man die Sachen andeutet, so und nicht anders haben müssen gesetzt und ausgedrückt werden. Denn wenn man es Anfangs eingeführet hätte, hätte das Thier, welches bellet, und von uns ein Hund genennet wird, ein Pferd heissen können, und ein Pferd hätte man einen Hund nennen können, etc.

§. 5. Ist demnach gewiß, daß die Rede und Wörter aus freyem Willen und Consens der Menschen sind erfunden, und den Dingen, welche man hat anzeigen wollen, beygeleget worden. Den 1) ist öffters ein Thon oder Wort, welches viel Dinge bedeutet. Z. E. Das Wort oder der Thon Hund, bedeutet ein Thier, ein Gestirn, und auch wohl einen Menschen, der diesen Nahmen hat. Das Frantzösische Wort Cavallier bedeutet einen Menschen, und auch eine *Bastion* in der architectura militari. Woraus zu ersehen ist, daß die Wörter bald dieser bald jener Sache nach Belieben sind beygeleget worden. 2) Wird öffters eine Sache durch unterschiedene Wörter angedeutet. Ein Degen, ein Schwerd, eine Klinge und Gewehr heist

heist nach der gemeinen Aussprache gleich viel. Und sind also unterschiedene Wörter einer Sache freywillig beygeleget worden.

§. 6. Wenn iemand mit den andern redet, so wird hierzu erfodert (1) daß es in seiner Freyheit stehe, ob er seine Gedancken durch gewisse Wörter eröffnen wolle, oder nicht. (2) Daß er den, mit welchem er redet, könne bewegen, daß er Achtung gebe, obgleich dieser, ehe mit ihm geredet wurde, in andere Gedancken verwickelt war. (3) Daß der, so die Rede anhöret, verstehe, von wem die Rede oder Wörter herkommen und ausgesprochen werden.

§. 7. Hieraus wird leichte zu ersehen seyn, worinnen die Pflicht eines redenden bestehe, welche diese ist, daß einer, so rede und sich exprimire, daß er von andern kōñe verstanden werden was er haben wolle. Daß aber dieses erhalten werde, so muß der Redende 1) die Wörter gebrauchen, welche in dem gemeinen Leben schon eingeführet sind. Deñ wir haben oben §. 5. erwiesen, daß die Wörter nicht von der Natur herkommen, sondern von der imposition oder freywilligē Benahmung der Leute. 2) Muß er die Zusamenfügungen der Wörter oder Redens-Arten, welche eingeführet sind, gebrauchen, oder kurtz zu sagen, er muß die eingeführte Sprache inne haben. Denn ohne dieses kan er seine Gedancken nicht verständlich eröffnen. 3) Muß er die Rede nicht verwickeln, sondern sich so exprimiren, daß der

mit welchem er redet, ihn deutlich und vollkommen verstehen könne.

§. 8. Bey diesem letztern Punct entstehet ein Zweiffel, ob nehmlich einer allezeit so deutlich reden müsse, daß er von dem andern vollkomen verstanden werde, ob es gleich zu des Redenden Schaden gereichen könte? Hierauff wird gar recht mit Nein geantwortet. Denn wir sind nicht allen, noch allezeit verbunden, unsere Gedancken zu eröffnen, sonderlich, wenn es dem Anhörenden keinen Vortheil, uns aber leichtlich Schaden bringen könte. Und zwar, wenn einer sich mit Recht beklagen will, daß wir ihn unsere Gedancken nicht eröffnet haben, so muß er einen Grund seiner Klage, und ein Recht dieses von uns zu fodern haben.

§. 9. Der Grund aber und das Recht, daß wir unsere Gedancken einem zu sagen schuldig sind, bestehet hierinnen. Erstlich kan die Entdeckung unsere Gedancken von uns gefodert werden, wenn die Verschwiegenheit einem in Sachen, darzu er das höchste Recht hat, Schaden thun könte. Denn es ist oben erwiesen, daß keiner den andern beleidigen, dessen Nutzen aber auf alle Weise nach Möglichkeit, doch ohne seinen selbst-Ruin befödern solle. Zum andern muß einer seine Gedancken und Meynung eröffnen, wenn er expresse mit dem andern deßfalls einig worden, und contrahiret hat. Z. E. Wen ein Künstler dem andern einen Kunst-Griff zu entdecken versprochen

chen hat. Zum dritten ist einer eben dieses zu thun schuldig, wenn die Sache, die sie unter sich haben, nicht recht ohne læsion der negotirenden kan gehandelt werden, weñ einer was verschweigen wolte. Z. E. Wenn iemand ein Hauß verkauffet, und wolte verschweigen, daß es etwa an verborgenen Orten baufällig, oder gar mit einer contagieusen Kranckheit angestecket wäre.

§. 10. Wer in diesen Fällen seine Gedancken verscheiget, oder verstellet, der thut wider das Recht der Natur, und begehet das schändliche Laster der Lügen, worvon alle honnete Leute billig einen Abscheu haben.

§. 11. Ausser dieser obligation hat einer freye Macht sich anders zu stellen, und zu verstellen (simulare & dissimulare) sonderlich wenn ihm ein Schaden könte zugefügt werden, falls er seine Gedancken durchgehends publicirte. Und heist ein solcher ein unverständiger Schwätzer: Im Gegentheil heißt der ein kluger und discreter Mañ, welcher nichts wider die obligationes des 9. §. thut, im übrigen sich so weiß aufzuführen, daß nicht ein ieglicher aus seiner Rede sein Vorhaben entdecken könne.

§. 12. Die Wahrheit, oder wahr reden heißt, seine Gedancken von einer gewissen Sache demjenigen eröffnen, welcher es zu wissen Recht hat. Nach dem §. 9.

§. 13. Oeffters ist man genöthiget, sich zu stellē und zu verstellen, sonderlich, wenn einer einen Ab-

scheu

vor eine Sache ohne raison hat, zu dessen Nutzen es aber gereichen würde, wenn er die Sache wolte annehmen. So ist demnach recht, daß ein Medicus einem Medicament, welches der Patient durchaus nicht leiden kan, einen falschen Namen giebet, damit er es ihm zu seiner Gesundheit möge beybringen können.

§. 14. Wenn wir unserm Feinde unsere Gedancken nicht wissen lassen, sondern uns verstellē, geschicht solches ex pacto & conventione tacita. Denn beyde feindliche Partheyen, haben gleichsam diese herrliche Abrede genommen, daß eine der andern auf alle Weise Schaden zufügen und hierinnen ihr bestes versuchen wolle. Wer nun hierinnen zum besten reussiren kan, der wird der Verschlagenste genannt. Haben also beyderseits dem communi præcepto de non lædendo, so weit sie feindlich gegen einander agiren, tacite renunciret: Und deßfalls ist die Kriegs-List oder die stratagemata bellica zugelassen

§. 15. Im übrigen muß ein Mensch in der Rede diese Pflicht in acht nehmen: daß er niemand mit seiner Rede, indem ihm aus einer gewissen *obligation* zustehenden Recht beleidige. Hingegen muß er sich befleißigen, daß seine Rede gegen die, welche seine Gedancken zu wissen recht haben, so gesetzt sey, daß sie ihn vollkommen verstehen können.

§. 16. Daß unsere Gedancken durch eine deutliche Rede wohl verstanden werden, darzu ist

höchst-nützlich, daß man unterschiedene Sachen die man in Gedancken hat, mit unterschiedenen Wörtern vorbringe, ingleichen, daß man solche Wörter und expressiones in der Rede gebrauche, welche eine convenience und Gleichheit mit der Sache, die wir in Gedancken haben, haben. Und weil der gemeine Mañ nicht capabel ist, solche Wörter und expressiones zu erfinden, so wie es die Natur der Sache haben will, als wäre der Republique gar dienlich, wenn eine Academie aufgerichtet würde, oder gelehrte Leute, welche die Natur der Sache verstehen, Fleiß anwendeten, daß solche Wörter und Namen in dem gemeinen Leben gebrauchet würden, wodurch die res am besten ausgedrücket würden. Welches man in Franckreich in den Academiis Scientiarum zu thun angefangen hat. In Deutschland aber wird noch ein rechtes vollständiges Deutsches Lexicon unter die desiderata gerechnet.

§.17. Der Hr. von Puffendorff meynet im 2.§ daß man per consensum sich vereiniget habe, man wolle die Wörter in einem gewissen Verstande eine gewisse Sache andeuten, gebrauchen. Dieses ist wahr, wenn es in solchem Verstande genommen wird, daß man gewisse Wörter erfunden habe, durch welche man eine gewisse Sache andeuten wolle, und wer solche Wörter nicht gebrauchen würde, den würde man ansehen, daß er die Sprache nicht verstünde, und nicht recht reden könte. Es scheinet auch, daß dieses die Meynung

des Herrn von Puffendorffs sey, theils weil er spricht, die Rede sey nicht von Natur, sondern ex impositione, theils auch weil er sich selbst also in seinem grossen Werck *de J. N. & G. l. 4. c. 1. §. 5.* zu erklären scheinet. Wenn es aber in einem Verstande genommen wird, als hätten alle Menschen wegen gewisser Worte einen allgemeinen consensum tacitum unter sich nothwendig gemacht, so ist die Meynung falsch, und sind die argumenta, die wir vorhero §. 5. wieder deu Epicurum angeführet, auch diesem sentiment zuwider.

Das XI. Capitel.

Von der Pflicht eines Menschen bey Eydschwören.

§. 1.

Wenn einer des andern seiner Rede, oder dem durch die Rede geschehenen Versprechen nicht trauen will, oder darff, so ist kein Mittel bey einem honneten Menschen mehr übrig, als daß er GOtt zum Zeugen anruffe, daß er wahr rede. Denn weil ein vernünfftiger und ehrlicher Mann nichts auf der Welt höher halten kan, als die Gnade GOttes, so scheinet es unglaublich zu seyn, daß einer der göttlichen Gnade boßhafftiger Weise absagen, und sich derselben verlustig machen wolle.

§. 2. Man muß aber einen Unterscheid machen 1) zwi-

1) zwischen einem wüsten und ruchlosen Menschen. 2) zwischen einem vernünfftigen und honnetten Mann. 3) zwischen einem frommen Christen. Einem wilden und liederlichen Menschen kan so wenig wegen des Eydes, als wegen seines gegebenen Worts getrauet werden. Denn wenn er sichtbare Dinge und Straffen nicht scheuet, wie wird er sich vor ein unsichtbares Wesen, welches er weder kennet, noch geziemend verehret, fürchten können? Vernünfftige und honnete Leute haben billig die præsumption, daß sie den Namen GOttes durch eine GOtt unanständige und ihn schmälernde Anruffung nicht beleidigen werden, welches noch mehr von rechten Christen, wenn man von ihrer Gottesfurcht, genugsam versichert ist, muß geglaubet werden.

§. 3. Dieser Unterscheid bähnet uns den Weg zu Auflösung der Frage: **Ob einer mit gutem Gewissen schweren könne?** 1) Ein liederlicher ruchloser Kerl, der weder auf GOtt noch auf vernünfftige Gesetze was giebet, wenn er nur seinen wüsten Passionē ein Genüge leisten kan, soll billig zu keinem Eyde gelassen werden. Denn bey diesem ist alles vergeblich. 2) Ein raisonabler Mensch kan mit gutem Recht schweren. *a*) Weil ein ander ihm nicht ins Hertze sehen kan. *b*) Weil keines Weges zu gläuben, daß er sich GOtt durch einen falschen Eyd vorsetzlich werde zum Feinde machen. *c*) Weil er keine Ursache hat zu muthmassen, daß es GOtt mißfallen könne, wenn er andere

Leute, die ihn nicht gar gewiß kennen, in einer wichtigen und gerechten Sache, der Warheit wegen, bey dem Namen GOttes versichert. 3) Was rechte Christen betrifft, da scheinet diesen gerade zuwider zu seyn Christus Matth. 5, 34. ihr solt allerding nicht schweren, weder bey dem Himmel, &c. und der Apostel Jacob Epist. 5, 12. für allen Dingen schweret nicht, &c. Und scheinet auch keine Ursache des Eydschwures bey ihm vorhanden zu seyn. Denn rechte Christen sind in allen ihren Worten und auch in dem simplem Versprechen so aufrichtig und gewissenhafft, daß sie alles nach äusersten Vermögen genau halten.

§. 4. Wir wollen uns allhier nicht aufhalten mit Aufführung der Antwort, welche die Theologi auf die 2. angeführte Schrifftstellen geben, sondern nur dieses erinnern, daß Christen ausser Zweiffel nicht nöthig hätten zu schweren, wenn sie 1) mit lauter rechtschaffenen Christen zu thun hätten, denn bey diesen würde ja, ja, und nein, nein seyn. 2) Wenn andere, welche in der Republique leben, gewiß erkennen könten, welche rechtschaffene, fromme und aufrichtige Christen wären. Weil aber beydes bey dem heutigen Zustande unmöglich ist, so dürffen auch rechtschaffene Christen sich an den Worten der Schrifft nicht stossen, als welche etwas supponire, welches unter uns nicht gefunden wird, sondern sie sind schuldig sich nach den heutigen Zustande der Republique zu richten, und ihr Thun und Gedancken mit einem Eyde bey unwissenden

wissenden und in dem Leben der Menschen vorsichtiglich handelnden Leuten zu bekräfftigen, wegen der Ursachen, welche §. 3. von uns angeführet sind.

§. 5. Der Eydschwur ist eine Anruffung GOttes, daß er uns straffen soll, dafern wir wissentlich und vorsetzlich falsch reden.

§. 6. Der Eyd muß bey den Namen des wahren GOttes geschehen, weil ein ander Ding, das nicht GOtt ist, weder unsere Gedancken des Hertzens wissen, noch uns desfalls nach Verdienst straffen kan. Das übrige, was bey Eydschwüren pflegt vorzugehen, z. E. daß man Lichter anzünden läßt, die Finger in die Höhe hebet, oder aufs Buch leget, und was sonsten vor Gewohnheiten an etlichen Orten eingeführet sind, solches gehöret nur zu dem ceremonielle und äuserlichen Anstalten, ist aber kein wesentliches Stück des Eydes ob es gleich sonsten seinen Nutzen haben mag.

§. 7. Wenn einer bey seinem GOtt schweret, welcher aber ein eingebildeter und falscher Gott oder Götze ist, so ist zwar das Jurament proprie nicht allerdings richtig, unterdessen ist es doch an Seiten des Schwerenden bindig, und hat gleichen effect mit dem Eydschwur, welcher im Namen des rechten GOttes geschicht. Denn sonst würde man einen solchen Menschē gar nicht durch einen Eydschwur verbündlich machen kōnen, welches öffters die Nothwendigkeit erfodert. Hernach so hat dieser jurans den concept des rech-

ten GOttes in seinen Gedancken, er irret aber nur in der Application. Als wenn ein Indianer vermeynet, die Sonne sey der rechte wahre GOtt, und schweret bey denselbẽ, so glaubt er einen wahren GOtt, und irret nur darinnen, daß er vermeynet, die Sonne sey der wahre GOtt. Und also wird durch solchen Eyd der rechte GOtt unter dem irrigen Bilde eines andern Dinges angeruffen, welcher deßfalls über diesen schwerenden animadvertiren wird. Aus dieser Ursache kan der Eyd nach der persvasion des schwerenden eingerichtet und geduldet werden.

§. 8. Die Eydschwüre sind eine Bekräfftigung der vorhergegangenen Rede, oder der pactorum. Derowegen, wird hier alles præsupponiret, was bey der Rede, den Pacten und Contracten zu erinnern und in acht zu nehmen ist.

§. 9. Hieraus folget, (1) daß wenn die Rede ungeräumet, oder das Pactum ungültig ist, daß diese Fehler durch ein juramentum nicht können verbessert werden, und gilt also (2) nicht, wenn einer schweret, er wolle was thun, daß von GOtt, oder durch die gesunde Vernunfft verboten ist, Z. E. Einen Todtschlag oder Ehebruch begehen, sich besauffen, GOtt lästern, seine Schulden nicht bezahlen u. s. w. Es gilt auch (3) nicht, wenn einer wider Recht gezwungen wird, was zu versprechen, und solches mit einem Eyde zu bestätigen. Denn das abgezwungene Versprechen ist ungültig, und also auch folgends der Eyd. Wer also sol-

che

che Juramenta halt, der thut (4) gedoppelte Sünde. Erstlich, weil er GOttes Nahmen zu einer unmüglichen und verbothenen Sache anruffet, zum andern, weil er das zu thun sich unterstehet, woran er nicht einmahl hätte gedencken, davon reden, noch viel weniger aber deßfalls schweren sollen.

§. 10. Wer schweret, der hat die Intention, daß er eine Sache durch Anruffung des Nahmens GOttes bekräfftigen will. Darum kan man nicht sagen, daß der geschworen habe, welcher 1) einen Eyd erzehlet, den ein ander geschworen hat, oder welcher 2) einen Eyd denen andern vorlieset, den der andere nachsprechen muß.

§. 11. Wer aber die Intention zu schweren gehabt hat, und handelt dennoch wider seine Schuldigkeit, ob er gleich solches mit einem Eyde bekräfftiget, der ist desto grösserer Straffen werth, aufs wenigste hat er weit schwerere Verantwortung in seinem Gewissen über sich, als einer, der nur schlechthin wider seine Pflicht handelt. Es soll auch billig wegen der Anruffung des göttlichen Nahmens von den Eyden alle chicane und cavillation, Verdrehungen und dergleichen ausgeschlossen bleiben.

§. 12. Der Herr von Puffendorff gedencket im 8ten §. daß der Eyd nach Beschaffenheit der Sache gar wohl in einem engern Verstande (stricte) könte verstanden werden. Welches zwar seine Richtigkeit hat allein dieses gehöret nicht eigentlich an diesen Ort, sondern zu der interpretation

wie eine Rede oder ein schlechtes Versprechen müsse ausgelegt und verstanden werden. Denn es ist eine unfehlbare Regel, daß wie die Rede oder Handlung schlecht ohne Betrachtung des Eydes zu verstehen ist, so muß sie auch verstanden werden, wenn der Eyd dazu kommt. Denn der Eyd machet an sich selbst weder die Warheit noch Falschheit der Handlung, giebt auch den Worten keinen andern Verstand, als sie von Rechts wegen haben sollen, sondern machet nur die Person, welche geschworen hat, desto verbündlicher, daß sie ihre Pflicht in acht nehme.

§. 13. Weil auch die Rede in einer Handlung nach dessen Verstande ausgeleget wird, welcher gefraget hat, und welchem als dem auctori am meisten daran gelegen ist, daß er die richtige Meynung wisse, so gilt auch dieses in den Juramentis, und müssen also die Eyde ausgeleget werden, wie ihn der hat verstandẽ, der denselben dem andern deferiret, oder zu leistẽ zugemutet hat.

§. 14. Von den unterschiedlichen Arten der Eyde handelt eigentlich das Jus Civile. Nach dem Licht der Vernunfft können Eyde zu so vielen Handlungen gethan werden, als actiones im Leben der Menschen sind, und bekommen sie alsdenn davon unterschiedene Namen. Denn man kan seinen Eyd seinem Versprechen, seiner Bejahung oder Verneinung sich wovon loszumachen, u.s.w. hinzuthun.

§. 15. Aus obigen kan gar leicht die Pflicht eines, der

der da schweret, verstanden werden. Gegen GOtt bestehet sie kurtz hierinnen, daß einer nicht aus Vorwitz und ohne dringende Ursache den Namen Gottes zu Bekräfftigung der Warheit anruffe. Die Pflicht aber gegen andere Menschen ist diese, daß er durch Leistung des Eydes nichts anders suche, als die ihm bekante Wahrheit zu bekräfftigen, und was zweiffelhafft bey ihnen ist, gewisser zu machen.

Derowegen ist unrecht, 1) wenn man bey geringen liederlichen Sachen und die von keiner Wichtigkeit sind, den heiligen Namen GOTTes ohne reiffe Uberlegung in dem Eydschwur auruffet. Welchen Mißbrauch nicht einmahl eine irrdische Majest. leidet, als die gar übel empfinden würde, wenn man den Königl. Namen bey ieden bagatelle anruffen oder auch nur nennen wolte. 2) Ist noch übler gehandelt, weñ man den Eyd zu Bestätigung falscher Dinge, und die man weiß, daß sie unwahr sind, gebraucht. Denn ein solch boßhafft Gemüth, muß entweder sehr dumm und gottloß seyn, daß es von der animadversion göttlicher Rache nichts weiß, oder sehr verrucht und Atheistisch, daß es davor hält, es sey nur ein peccatillum, welches nicht viel zu bedeuten habe, weil keine sichtbare Straffe alsobald erfolget, welche in der Republipue denen delinquenten in Civil delictis gleich gesetzt und auferlegt wird.

Das XII. Capitel.

Von der Pflicht dessen der sich was erwirbt oder was an sich bringet.

§. 1.

Daß dem Menschen zu seiner subsistence von GOtt vergönnet sey, äuserliche und lebhaffte Dinge anzuwenden, solches hat keine difficultät. Denn 1) weil GOtt haben will, daß der Mensch seinen Leib erhalte, welches ohne den Gebrauch äuserlicher Dinge nicht geschehen kan, so folget offenbahr, daß er von GOtt das Recht habe, selbige nach Nothdurfft zu gebrauchen. 2) So wird durch den Gebrauch unlebloser Dinge niemand geschadet. Die Dinge, die der Mensch gebraucht, empfinden nichts, und geschicht ihnen also nichts zu leide, durch ihren Gebrauch.

§. 2. Allein wegen der lebhafften Dinge, als der Bestien oder der Thiere hat es eine grössere Schwürigkeit. Der Herr von Puffendorff hat in dem 1. §. nicht einmahl solches zu beweisen vor nöthig erachtet, sondern hält es gleichsam für eine ausgemachte Sache. In seinem grossen Wercke aber de J. N. & G. l. 4. c. 3. §. 4. hat er sich mehrere Zweiffel gemachet, da er aus unterschiedlichen Philosophis, sonderlich aus dem Porphirio argumenta anführet, warum ein Mensch nicht befugt sey, Fleisch zu essen; zu unserer Zeit hat ein gelehrter Carthesianischer Philosophus, Anton le Grand, instit. Phil. Cap. V. Part. 8. §. 10. seqq.

bewei-

beweisen wolle, daß das Fleischessen wider die Natur sey, und daß man durch die verderbten Affecten erst darzu sey verleitet worden. Man weiß, daß zu unterschiedenen Zeiten in der Kirche selbst wegen des Fleischessens Streitigkeiten entstanden sind.

§. 3. Wir wollen allhier nicht untersuchen, ob der Herr von Puffendorff in seinem grossen Werck im angeführten Ort §. 5. dem Leser gnugsame satisfaction und Antwort gebe. Indessen giebt er zu §. 6. daß der eine Bestraffung verdiene, welcher wider die Bestien ohne Vernunfft wütet, und führet zugleich die göttlichen Gesetze aus der Schrifft und einiger civilisirter Völcker an. Ob aber aus der sich selbst gelassenen Vernunfft ohne Anziehung der H. Schrifft könne erwiesen werden, daß man die Thiere schlachten und essen dürffe, auf was vor Gründen dieses Recht beruhe, und was es erfodere, das wollen wir in dem Anhange unserer Grund-Sätze zeigen, da wir von der Pflicht des Menschen gegen die unvernünfftigen Thiere handeln wollen.

§. 4. Wie man sich was erwerben und zueignen könne, das hat der Herr von Puffendorff nicht so wohl aus dem Licht der Vernunfft selbst genommen, sondern er hat es mehrentheils von dem Hobbes, und den Römischen Juristen entlehnet. Wir wollen der gesunden Vernunfft ohne Weitläufftigkeit folgen.

§. 5. (1) GOtt hat den Menschen geschaffen und ihm einen Leib gegeben, den er erhalten soll. Dieser wird

wird durch äuserliche Dinge, als essen, trincken, Kleider, Hauß, 2c. erhalten und beschützet.

2) So muß er nun suchen sich die äuserliche Güter, welche hierzu dienlich sind, anzuschaffen und zu besitzen.

3) Nun wird gefraget, wie sich einer auf eine vernünfftige und rechtmäßige Art, die Güter, welche zur nöthigen Erhaltung des Leibes dienen, erwerben und anschaffen könne?

Hier bitte ich mir aus, daß man die folgenden Lehr-Sätze ohne Vorurtheil des Römischen Rechts, wie es insgemein dociret wird, betrachte. Ich habe indeß die gehörige existimation gegen die Römischen Philosophos, und gegen das von ihnen herstammende Recht.

§. 6. (1) **GOtt ist ein vernünfftiges, gerechtes und vollkommenes Wesen.** Daraus man leichtlich schliessen kan, daß GOtt nach dem Natürlichen Recht gewolt hat, daß er am allerersten die Güter, welche er zur Erhaltung seiner Creaturen geschaffen hat, besitzen solte, welcher **Gottesfürchtig** *raisonable*, **gerecht**, 2c. und nach menschlichem Zustande **vollkommen**, das ist, seinem Wesen am ähnlichsten ist.

(2) Hat also der am allermeisten das Recht äuserliche Güter zu besitzen, und andern wieder mitzutheilen, welcher am **verständigsten** ist.

(3) Weil aber unwissende Leute am wenigsten urtheilen können, welcher der verständigste ist, so ist ein verständiger Mann **obligiret**, sich zu erkennen

kennen zu geben durch seine actiones. Hieraus folget:

4) Wer am klügsten beweisen kan, daß er Recht zu einer Sache habe, dem gehöret die Sache zu.

5) Nun hat man sich eingelassen und muß was beweisen 1) unwissenden und passionirten Leuten, 2) oder raisonablen und vernünfftigen Leuten.

6) Bey raisonablen und verständigen Leuten, darff einer, der was zu seinem entretien oder Aufführung gebraucht, nur anführen und beweisen die Vortrefflichkeit seines Verstandes, seiner Redlichkeit, Tugend, Gerechtigkeit, Wissenschafft, Geschicklichkeit, Vollkommenheit, Ansehen, ꝛc. Welche aber unter diesen Tugenden zum ersten verdiene, daß sie belohnet werde, und ob die Schärffe des Verstandes, die Redlichkeit des Willeus, oder das Geschick was zu expediren, die vornehmste Tugend, und den andern vorzuziehen sey, solches anzuführen, ist eine wichtige Sache, und gehöret in die Moral und Physic. Die Praxin hiervon siehet man bey vernünfftiger Herren-Höfen, die unter solchen und andern gemeinen Leuten eine wohlgegründete distinction zu machen pflegen. Gelehrte Leute solten es nach ihrem Vermögen vielmehr thun.

7) Bey einfältigen Leuten, dummen, und die sich durch ihre passiones leichte blenden und einnehmen lassen, ist man obligiret nach ihrem Zustande deutlicher zu verfahren, daß sie es mit Händen

greiffen

greiffen können, daß uns diese oder jene Sache zukomme und eigen ist.

8) Hier fangen nun die Arten des Römischen und gemeinen Stadt-Rechts an, und lehren, wie man sich was erwerben und zueignen müsse.

9) Diese modos acquirendi haben sie getheilet in Originarios, wenn einer, der nicht was gehabt hat, sich zu erst was zueignet, und derivativos, wenn er seine Güter von einem andern z. E. seinem Vater erbet, oder durch Verkauff, Geschenck, Handlung etc. bekommet.

§. 7. Man siehet aber in allen diesen acquirendi modis, daß der Verstand und Geschicklichkeit, das meiste thut. Denn einen unverständigen, einfältigen und dummen kan man noch wohl überreden oder auch auf gute Manier obligiren, daß er seine Güter einem andern überlässet. Ein vernünfftiger aber ist ex justitia verbunden, daß er einem geschickten und raisonablen Mann vor andern mit seinen Gütern diene und forthelffe.

§. 8. Weil aber raisonable Leute sehr selten sind, öffters durch ihre passiones geblendet werden, ja unterweilen gezwungen werden, daß sie nicht den Ausspruch der natürlichen Vernunfft in acht nehmen können, so hat man diesem Ubel abzuhelffen, gewisse statuti oder Stadt-Rechte gesetzt, durch welche man sie genöthiget hat, daß sie die Gerechtigkeit, welche die Natur erfodert, einiger massen in acht nehmen müssen.

§. 9. Also hat man gesetzt, daß wer zum ersten eine

eine Sache, die niemand zugehöret, sich zueigenen oder occupiren würde, der solte sie ex inscitia besitzen. Denn es ist leichte zu glauben, daß ein verständiger sich erst bemühen werde, daß er sich gleich eine Sache, daran ihm gelegen ist *per occupationem* zu eignë.

§. 10. Was aber zu thun, wenn ein dummer und unwürdiger das Glück gehabt hat, zu anticipiren, und eine Sache zu erst zu occupiren? Dieses ist was sonderliches, und solte nach der gesunden Vernunfft nicht gültig seyn, wenn balde mit ihm ein verständiger concurrirte; Allein weil ein Kluger es seiner Nachläßigkeit zuschreiben muß, daß er hindangesetzet worden, als wird es regulariter auch nach dem Recht der Natur nicht retractiret. Und dieses heißt man gut Glück, vor einen der es nicht meritiret, an Seiten eines raisonablen und würdigen Mannes heißt es ein Unglück. Indessen ist hierbey vor einen Fürsten oder den, der was zu vergeben hat der beste Rath, daß er nicht alle beneficia oder officia glich vergebe, sondern eiges reservire und offen halte, im Fall sich ein wohl-qualificirter und geschickter angebe oder gefunden würde, welches auch in Praxi an etlichen Orten observiret wird.

§. 11. Wer nun einmahl eine Sache occupiret, oder in seinen Besitz genommen hat, der eignet sich auch die Früchte der Sache zu. Weil keiner gerne eine unnütze Sache besitzet.

§. 12. Dieser Besitzer hat auch Recht seine Sa-

che einem andern zu überlassen, und zwar wenn er will.

§. 13. Welches geschicht 1) durch ausgedrückte Worte und Kennzeichen. 2) durch gewisse Muthmassungen.

§. 14. (1) Durch ausgedruckte Worte überlässet einer seine Sachen an einen andern (I) wenn er etwas wegschencket, (II) wenn er einen Pact, Contract oder Handel mit iemand hat, da der andere vor gewisse Dienstleistungen etwas von einem bekommet, welche Contracten in dem Jure Civili in viele Arten eingetheilet und weitläufftig erkläret werden. (III) Wenn er ein Testament machet, und setzet einen zum Erben aller oder einiger Güter ein.

§. 15. (2) Aus gewissen Muthmassungen bekommet nach dem Recht der Natur einer des andern Güter, welcher dem vorigen Besitzer am liebsten gewesen. Denn wer seine Güter nicht will wegwerffen, von dem ist die præsumtion, daß er sie iemand überlassen will. Man kan aber nicht anders muthmassen, als daß er sie dem hat gönnen wollen, welcher ihm am liebsten gewesen. Nun sind oder sollen vielmehr einen zum liebsten seyn, 1) wohl um uns meritirte und vernünfftige Leute. 2) Die von uns herkommen und uns verwandt sind, als Kinder, (sonderlich wenn sie sich nicht unterhalten können) Eltern und übrige Anverwandten. Von diesen haben die Rechte schon disponiret, was sie nemlich in der Erbschafft zu

gewarten

warten haben, und nennen sie es deßfalls successiones ab intestato. Weil vor sie schon von dem Recht ihr Antheil ausgemacht ist, wenn sie gleich der vorige Besitzer im Testament nicht expresse benennet hätte.

§. 16. Es kan aber der Besitzer seine Güter an iemand überlassen 1) gantz, 2) zum Theil, 3) nur zum Gebrauch. Und wenn dieses geschicht, so entstehen daraus gewisse Beschwerungen an Seiten des Besitzers. Diese werden in dem Stadt-Recht servitutes genañt, und werden in Personales & Reales getheilet, Personales heissen, weñ die Person unmittelbar das beneficium geniesset. Reales werden genannt, welche der Sachen einer gewissen Person zu gut kommen. Es sind unterschiedliche Species derselben, worbey wir uns nicht auffhalten, weil sie ins Jus Civile gehören.

§. 17. Noch ist eine Art was an sich zu bringen nach dem Stadt- oder Römischen Bürger-Recht eingeführet, welche *Usucapio & Præscritio* genennet wird, und bestehet hierinnen, daß wenn einer des andern seine Güter auf eine gewisse Zeit besessen hat, können selbige von dem rechtmäßigen Besitzer nicht wieder gefodert werden. Daß man diesen modum acquirendi legitemire, pflegen insgemein diese Ursachen angeführet zu werden, weil 1) der Besitzer diese Güter, darum er sich lange Zeit nicht bekümmert hat, scheinet verlassen zu haben, und also kan sie einanderer als rem vacuam & derelictam occupiren. 2) Weil eine gros-

se Unordnung in der Stadt entstehen würde, weñ die Güter lange Zeit ohne Besitzer gelassen würden, und also geschicht es 3) gleichsam zur Straffe der Nachläßigkeit, wenn iemands Güter von iemands anders eingenommen und præscribiret werden, welcher sich um selbige eine geraume Zeit nicht bekümmert hat, welches er leichtlich hätte thun können.

§. 18. Diese 2. letzten Rationes lassen sich nach dem Stadt-Recht hören, allein in dem Recht der Natur ist die erste die beste. Ween aber iemand darthun kan, daß er nicht den Willen gehabet, seine Güter zu verlassen, und kan zugleich dociren, daß er die Nachfrage wegen der ihm zustehenden Güter nicht aus Nachläßigkeit unterlassen habe, sondern weil es ihm unmöglich gewesen eine Wissenschafft darvon zuhaben, oder er habe die wichtigsten Ursachen gehabt, daß er es nicht hat thun können, so gehet nach dem natürlichen Recht die Usucapio und Præscriptio gar nicht an.

§. 19. Endlich hat man auch einen modum acquirendi per pœnas delinquentium. Weñ einer eine Ubelthat begangen, die entweder die Lebens- oder andere Straffe verdienet, so pflegen den delinquenten seine Güter genommen, und aniemand anders überlassen zu werden. Diese Art was an sich zu bringen ist mehr gegründet in dem Stadt- als Natur-Recht. Ich will nicht gedencken, daß sie überaus verhast ist, und daß viel Unrecht, sonderlich bey interessirten Leute hierunter vorgehen kan, dieses aber ist gewiß, daß weñ man in statu Naturali nach dem Recht der Natur einem wegen eins delicti seine Güter nehmen wolte,

müste diese Jure belle und gleichsam tacito consensu inter victum & victorem geschehen. Wovon cap. X. §. 14. ist erinnert worden. Nun giebt aber der status belli kein Recht das genommene beständig zu besitzen, sondern er gründet sich auf die Macht, und hat den Anspruch zum Fundament. So lange einer im Kriege der stärckste und glücklichste ist, so lange hat er, was er besitzt, weiter nicht. Und muß also der Consens dessen dem was genommen wird, per conventiones, recessus &c. hinzukommen, wenn die Besitzung der Güter beständig und rechtmäßig seyn soll. Es ist aber aus dem Recht der Natur schwer zu erweisen, daß ein delinquent gar wohl zufrieden sey daß ihm seine Güter genommen werden. Denn der delinquent lebt nicht nach der Vernunfft, sonst würde er kein delictum begehen, sondern er lebet nach seinen passionen. Wer aber paßioniret ist, consentiret niemahls in pœnam wegen seiner Ubelthat, weil er seine That entweder aus Unwissenheit oder aus Boßheit vor Recht hält.

§. 20. Unterdessen ist dieser modus doch nicht unrecht, Denn 1) solte der delinquente nach den Gesetzen leben, daß er nicht könte gestrafft werden, wenn er nun das Gegentheil thut, so hat er in statu Civili tacite in pœnam consentiret. 2) So kan es geschehen, daß der deliquente auch expresse consentiret, daß ihm seine Güter genommen werden, wenn er nehmlich was begangen, daß eine Lebes- oder Leibes-Straffe verdienet, denn da wiederfähret ihm ein beneficium, wenn er an statt des Lebens- oder der Leibes-Straffe seine Gü-

verliehret, und ist kein Zweiffel, daß er damit wird zufrieden seyn.

§. 21. Das Eigenthum (Proprietas) ist nichts anders als eine Besitzung der Sache, die, ich in so weit sie mir eigen ist, völlig gebrauchen kan. Woraus folget, weil zwey oder viele selten eine Sache zugleich gebräuchen können, daß man dem andern den Gebrauch verbieten kan.

§. 22. Was von der Gemeinschafft der Güter, (de communione bonorum) insgemein disputiret wird, ist mehrentheils unnütze, welches aus den §. 5. 6. u. s. w. dieses Capitels kan verstanden werden. Kurtz aus der Sache zu kom̃en, so ist zu wissen nöthig,

1) Daß wie GOtt anfangs den Menschen geschaffen, und gewolt daß er solt erhalten werden, er ihm so viel hat geben müssen, als zu seinem entretien nöthig gewesen, weil aber mehr von GOtt geschaffen worden, als der Mensch zu seiner Nothwendigkeit gebraucht, so hat ihm frey gestanden zu nehmen was er gewolt hat. Wenn aber viele gewesen, die eine Sache, welche sich nicht theilen läst, haben wolten, so ist der Vernunfft gemäß, daß der sie vor andern behalten hat, welcher sie zum ersten occupiret, oder sich zugeeignet hatte.

2) Zu der occupation aber wird nicht erfordert, daß man die eingenommene Güter gleichsam allezeit mit der Hand halte. Denn es ist lächerlich, weñ einer nicht mehr eigenes haben solte, als worauff er sitzet. Sondern es war bey raisonablen

Leuten genug, daß ers zu verstehen gab, die Sache sey sein, und habe er sie sich zugeeignet, da noch keiner einen Anspruch darzu hätte.

3) Der aber was occupiren wolte, muste 1) **Verstand** haben zu wissen, was und wie viel ihm ohne anderer Schaden nöthig war, denn sonsten hätte er wider die Vernunfft sich alles können zueignen, und niemand mehr was übrig lassen.

2) **Vermögen**, die occupirte Sache zu beschützen, oder unter seinem Gehorsam zu erhalten.

3) **Den Willen** die Güter vor sich eigenthümlich zu behalten. Und zwar der **Wille** ist gleichsam die Seele oder das vornehmste in der occupation, die beyden andern Dinge sind nur prærequisita necessaria.

4) Wer demnach 1) rechten **Verstand** gebrauchet was zu occupiren. 2) **Vermögen** hat es zu beschützen, oder wenn es was lebhafftes ist, Z. E. eine Bestie, unter seiner Gewalt zu erhalten. 3) den **Willen** hat es sich zuzueignen, dem gehöret es so lange zu, als er diesen Willen es zu behalten hat.

5) Und zwar macht der Wille eigentlich, daß die Sache unser sey. Denn was wir gar nicht zu besitzen verlangen, solches kan uns mit keinem Recht aufgedrungen werden. Man kan aber nichts wollen, was man nicht aufs wenigste einiger maßen verstehet. Und weil die Sachen, die wir besitzen, uns können genommen werden, oder sich selbst uns entziehen, so ist nothwendig, daß man **Vermögen** habe sie zu erhalten.

Ob nun gleich das Vermögen eine Sache zu beschützen nicht eben die Form des Dominii und Eigenthums ausmacht, so ist es doch gar nothwendig zu dem Besitz, und wird keiner eine Sache leichte weder occupiren noch das Eigenthum beständig erhalten, welchem es an Verstand, Willen und Vermögen, oder auch nur einem von diesen fehlet.

Das XIII. Capitel.

Von der Pflicht, welche aus dem Besitz der Güter entstehet.

§. 1.

DIe Güter und das Reichthum werden uns deßfals von der Natur zueigen gegeben, daß wir 1) sie zu unserer Erhaltung vernünfftig gebrauchen, und daß wir 2) andern darmit zu ihrer conservation dienen. Und zwar wenn ein Begüterter iemand mit Gelde oder andern Sachen dienet, so soll er sehen 1) auf die Nothwendigkeit, ob einer ohne diese Hülffe gar nicht subsistiren könne. Hernach soll er 2) sehen auf die Qvalitäten und Meriten dessen, dem er seine Hülffe leistet, und ihn nach deren Erforderung accommodiren.

§. 2. Wer Güter besitzt, der muß deßfalls seine Pflicht in acht nehmen 1) gegen GOtt, 2) gegen sich selbst, 3) gegen Andere.

§. 3. (1) Die Pflicht gegen GOtt bestehet hierinnen, daß er der Güter nicht anders gebrauche,

che, als wie er es dem Besitzer durch das Licht der gesunden Vernunfft hat vorgeschrieben, und zu erkennen gegeben.] Nun schreibet aber GOtt durch die gesunde Vernunfft folgende Regeln vor:

§. 4. (I) **gegen GOtt.** Da soll ein vernünfftiger Mensch erkennen (1) daß er die Güter nicht von (ich sage nicht durch) Menschen erlanget habe, sondern von einer unsichtbaren Gewalt, welche ihm solche Güter durch Beyhülffe sichtbarer Creaturen zu gebrauchen giebt. Und daß er deßfalls (2) schuldig sey, GOtt zu dancken, und sie nach GOttes Willen anzuwenden, als der ihm deßfalls in seinem Gewissen Rechenschafft geben muß. Nach GOttes Willen aber müssen sie wie folget angewendet werden.

§. 5. (II) **gegen sich selbst.** Müssen die Güter gebraucht werden (1) nicht unsere Ambition oder Wollust zu contentiren. Denn wie in der Moral gelehret wird, so wird hiedurch die Natur des Menschen mehr destruiret, als erhalten. Sondern die Güter sollen dienen (2) zu unserer nöthigen und honeten Erhaltung. (3) Daß wir durch vernünfftigen Gebrauch der uns von GOtt ertheileten Güter sehen lassen, daß wir würdig sind selbige zu besitzen und zu geniessen, weil wir sie wohl gebrauchen.

§. 6. (III) **gegen andere Menschen.** Müssen die Güter, die uns GOtt zu gebrauchen ertheilet hat, auf folgende Art angewandt werden; (1) daß man Nothleidenden damit helffe, welche sich

ohne anderer Hülffe nicht bergen könen. (2) Daß man in Mittheilung der Güter auf eines ieden Geschicklichkeit, Tugend, Lebens-Aufführung und Meriten achtung gebe; und nach Beschaffenheit seiner Qvalitäten einen ieden accommodire. Ob es nun gleich schwer ist, eines ieden Zustand und Gemüths-Qvalitäten zu erkenen, so sind doch alle zu dieser Wissenschafft verbunden, welche GOtt zum Regiment gesetzet, oder mit Gütern gesegnet hat, damit sie beyde wohl anwenden. (3) Daß man den Uberfluß der Güter nicht verstatte tummen, unbändigen, geitzigen und unvernünfftigen Leuten, sondern ihnen nach Nothdurfft das Ihrige lasse; das übrige andern, die es besser anzuwenden wissen, zuwende, oder aufs wenigste verhindere, daß unvernünfftige Leute ihrer Güter nicht mißbrauchen, zu ihren selbsteigenen und andern Schaden.

§. 7. Der Herr von Puffendorff hat unterschiedliche conclusiones in diesem Capitel aus dem Römischen Civil-Recht hergesetzt, welche zwar gar recht und unschwer zu entscheiden sind, allein sie sind etwas particulaire, und überlässet ein Philosophus dieselbē gerne andern Leuten, sonderlich denen Practicis, welche müßig seyn würdē, wenn das Recht der Natur die sonderbaren Fälle in dem Leben der Menschen unterscheiden wolte.

§. 8. Der Ursprung und Grund dieser Conclusionen bestehet hierinn, daß die Güter sich befinden können, entweder bey dem Besitzer selbst, welcher sie sich rechtmäßig erworben hat, oder bey

einem

einem andern. Und zwar weiß der Besitzer oder Eigenthums-Herr darum, daß nemlich seine Güter bey iemand anders sind, oder er weiß es nicht. Hernach so sind des Eigenthums-Herren Güter bey einem andern aus seiner Bewilligung und Genehmhaltung, oder wider seinen Willen.

§. 9. Nun erfordert das Recht der Natur (1) wenn iemand eines andern Güter mit Vorbewust des Eigenthums-Herrn bey sich hat, so kan er sie so lange bey sich behalten und gebrauchen, als es ihm von dem Eigenthums-Herrn verstattet wird. Hernach aber muß er sie nach dessen Willen, oder nach den pactis conventis, wenn einige verhanden sind, wieder restituiren.

2) Wenn einer eines andern Güter besitzet, da der rechte Eigenthums-Herr nicht darum weiß, so muß er es ihm wissen lassen, daß nemlich dessen Güter bey ihm sind, und ist er hiernechst verbunden, selbige nach dem Willen des Eigenthums-Herrn zu gebrauchen, oder zu restituiren. Kan er aber den Eigenthums-Herrn nicht erfragen, oder vermeynet, die Sache käme niemand fremdes zu, so kan er die Sache so lange in Verwahrung behalten, biß er bessere Nachricht deßfalls erhält.

3) Wider des Eigenthums Herrn Willen aber soll niemand dessen Güter bey sich behalten, es wäre denn daß [1] der Eigenthums-Herr sich damit zur Zeit würde Schaden thun. [2] Daß er eine Gegen-Forderung an ihn hätte, und nicht anders seine Prætension erlangen könte, weñ er nicht

Jure repressalium ihm das Seinige so lange auf hielte.

Das XIV. Capitel.

Von dem Werth (de Pretio) eines Dinges.

§. 1.

DEr Werth eines Dinges heist, wenn man dessen Vortrefflichkeit und die *perfectiones*, welche hernachmahls in dem Leben der Menschen ihren Nutzen haben, recht schätzet.

§. 2. Wenn eine Person perfectiones oder gewisse Vortrefflichkeit hat, so heist diese ihre Schätzung nicht pretium, sondern existimatio. Z. E. Wenn ein tugendhaffter Mann nach seinen Qvalitäten einem andern gemeinen Menschen vorgezogen wird, so heist dieser valor perfectionum, existimatio Personæ, und hieraus entstehet die Fama, Renomme oder Reputation. (Bes. Dissert. De Eruditionis pretio ejusque mensura.)

§. 3. Allein wenn Materialische, sichtbare grobe Dinge nach ihrer Güte geschätzt werden, so nennet man den Ausspruch davon pretium, oder den Werth der Sache.

§. 4. Das Fundament des Pretii ist, nach der gesunden Vernunfft, die Vortrefflichkeit und *perfection* einer Sache. Denn wer wissen will, ob ein Pferd wohlfeil oder theuer müsse bezahlet werden, ob ein Bömischer Diamant nicht so viel werth sey,

sey, als ein Orientalischer, der muß bey beyden die Vortreflichkeit und perfectiones obgedachter Sachen verstehen, sonst wird er ihnen kein rechtes sondern entweder ein zugeringes oder zu hohes pretium setzen.

§. 5, Allein in dem Leben der Menschen setzet man mehrentheils das pretium nach dem man eine Sache gebrauchen kan, u. ist demnach der Nutzen, nach gemeinem Lauff, das Fundament der Sache, gleich wie aber die Sätze, derer Grund nicht aus reiffer Erkäntniß, sondern nur aus dem Nutzen des gemeinen Lebens hergenommen wird, selten universal, oder allgemeine sind, also gehet es auch allhier mit dem fundamento pretii, weñ man den Nutzen zum Grunde leget. Denn es sind auch selbst in dem gemeinen Leben einige Dinge, welche einen beständigen und unentbehrlichen Nutzen haben, welchen man aber kein solch groß pretium gesetzet hat, als andern Sachen, welcher man noch wohl entbehren könte.

Was ist nöthiger und nützlicher zu Unterhalt des Lebens, als Brod, Bier, Wasser, Lufft, Feuer, &c. und was ist hingegen wohlfeilers als alles dieses? Was ist aber weniger nöthiger und nützlicher in demeinen Leben, als Gold, Silber Edelgestein, *drap dorne*, oder andere kostbare Kleider, diese aber haben (und wie ich zwar meyne, mit Recht) nach dem 4ten §. ein ungemeines grosses pretium.

§. 6. Wenn wir also nach dem gemeinen Leben das pretium untersuchen, so finden wir, daß

man

man eine Sache theuer bezahlet, wenn sie uns nützlich ist, wenn wir sie nothwendig haben müssen, weñ die Sache rar ist, weñ sie aus weit-entlegenen Oertern hergebracht wird, weñ sie ein berühmter Künstler gemacht hat, wenn die Sache schwer zu machen, oder anzuschaffen ist, wenn man eine grosse *Opinion* oder *Phantasie* von der Sache hat.

§. 7. Hingegen giebt man in gemeinem Leben wenig vor eine Sache, welche uns weder nöthig noch nützlich ist, welche gemein ist, welche an allen Orten zu finden ist, welche von schlechten Leuten herkommet, oder ausgearbeitet ist, welche leicht kan gemacht werden, und von der man keine grosse *opinion* hat.

§. 8. Wer aber nach der gesunden Vernunfft und nicht nach gemeiner Art von dem pretio eines Dinges accurat judiciren will, der trifft keinen andern Grund an, als die Vortrefflichkeit und Vollkommenheit der Sache. Denn nachdem eine Sache vortrefflichere und vollkoṁenere Eigenschafft hat, je theuer und höher soll sie auch nach dem Recht der Natur bezahlet werden, je geringer und unvollkommener aber ein Ding ist, je weniger Preiß soll man auch dieser Sache setzen. Weil aber gar schwer ist, von allen Dingen nach der Würde und Vortrefflichkeit zu judiciren, so

muß

muß man öffters an statt der Vortrefflichkeit und Vollkommenheit den Nutzen und die Nothwendigkeit zum Grunde des pretii setzen, uñ die Sache bezahlen, nicht zwar was sie an sich werth ist, sondern weil man sie nothwendig brauchet, und weil sie uns nützlich ist. Die andern Ursachen und Fundamenta des pretii, welche der Hr. von Puffendorff im 6. und 7. §. angeführet hat, nach welchē man eine Sache theuer oder wohlfeihl bezahlt, kommen von der Phantasie und Einbildungen des gemeinen Mannes her, und haben in der gesunden Vernunfft gar schlechten Grund.

§. 9. Und hieher kan auch einiger maßen gezogen werden, das sogenañte *pretium affectionis*, als wenn z. E. eine Maitresse ihrem Liebhaber ein Bändchen, Schnur oder eine Dose schencket, und er æstimiret dieses höher als alle andere Kostbarkeiten der Welt, oder wie öffters junge Leute aus galanterie oder vielmehr aus Schwachheit zu reden pflegen, höher als sein eigen Leben. Nicht viel ungleichere Bewandtniß hat es, wenn einer ein alt Pferd, oder einen alten Stab ex affectione hoch æstimiret, weil er mit dem ersten in einer Schlacht gewesen, und mit dem letzteu peregriniret hat. Philosophorum est, ad præsentes rei perfectiones & usum attendere, und wäre zu wünschen, daß das Pferd und der Stab noch ietzo in der Vollkommenheit wären, solche vortreffliche Dienste zu thun, alsdenn verdiente beydes mit bessern Recht ein *pretium affectionis*.

§. 10. Denn wenn iemand ein sonderliches

pre-

pretium affectionis auf eine Sache setzet, welche er commoder u. besser in seinem Vorhaben gebrauchen kan, als eine andere, z. E. Instrument, darzu er sich schon gewöhnet hat, eine Hand-Bibel, oder Corpus Juris, dariñen er alles geschwinde finden kan ꝛc. welches sich bey andern dergleichen nicht thun läst, so hat das pretium affectionis guten Grund, nicht zwar wegen der affection, (den dieses ist eine Phantasie und Thorheit, wenn man keine Ursache seiner affection anführen kan) sondern wegen der sonderbaren Vortrefflichkeit und des Nutzens, welcher uns bekandt ist, ob ihn gleich andere aus dieser Sache nicht eben wie wir ziehen können.

§. 11. Das *pretium* wird eingetheilet in vulgare und eminens. Pretium vulgare heist der Werth einer Sache, wenn sie gegen eine andere gehalten wird. Denn Vorzeiten, da man von dem Gelde nicht wuste, war die Permutation im Gebrauch, und wurde eine Sache mit der andern verwächselt. Es war aber diese Art des Kauffs und Verkauffs sehr beschwerlich, denn wenn eine Waare mehr werth war als die andere, kunten die Handels-Leute nicht wohl geschieden werden, und brauchte es auch grosse Mühe, wen man alle Waaren, die man mit andern verwechseln wolte, vorhero mit sich auf den Marckt schleppen muste. Aus dieser Ursache hat man das pretium eminens eingeführet, welches bey uns Geld genennet wird, und begreifft den Preiß aller andern Sachen in sich.

§. 12,

§. 12. Das Geld kan der schlagen lassen, welcher die höchste Gewalt hat. Er kan es weniger und viel gelten lassen, wie er will, nur muß er in acht nehmen, wenn er gar zu schlechte Müntze pregen läst, oder den Preiß der Müntze gar zu hoch setzen, daß er nicht dadurch die Commercia mit seinem Nachbaren hemme, als welche ihre Waaren nicht gerne an die Oerter bringen, oder dahin negotiiren, da sie mit schlechter und gar geringer Müntze vorlieb nehmen müssen. Was sonst bey dem Müntzwesen in acht zu nehmen sey, davon handelt Bodinius in Paradoxis Maleſtretti, sonderlich aber Uselmann in einer Dissertation de pretio rerum & renummaria recte constituenda.

§. 13. Was man sonst vor eine Sache in Einkauff geben soll, das kan wegen der Vielheit der Sachen durch kein Gesetz richtig determiniret werden, sondern man überläst solches des Käuffers Vorsichtigkeit, und des Verkauffers Aufrichtigkeit. Weñ aber Sachen sind, welche man in der Republique täglich und durchgehends gebraucht da ist die Obrigkeit verbundē einē gewissen tax oder pretium auf die Waaren zu setzen, damit sonderlich bedürfftige Leute, in Sachen, die sie zu ihrer nöthigen Leibes-Erhaltung unumgänglich gebrauchen, nicht gar zusehr mitgenommen, oder übertheuret werden. Und aus diesem Grunde sind in wohlgeordneten Städten die taxe entsprungen wie hoch ein Pfund Fleisch, Brod, ein Scheffel Korn, eine Kanne Bier ꝛc. müsse verkaufft werden. Welche Anordnung sehr heilsam ist, und verdienet,

net, daß sie wegen des grossen Schaden, der aus Unterlassung dieser Inspection in der Republique entstehen könte, zum genauesten in acht genommen werde.

Das XV. Capitel.

Von den Verträgen, welche das pretium oder den Werth der Sachen zum Grunde setzen, und wie man sich darbey verhalten müsse.

§. 1.

DIe Wörter Contract und Pactum können gar wohl mit einander verwechselt werden, und heist eines so viel als das andere. Unterweilen aber wird das Wort Contract nur bey Sachen gebraucht, welche materialisch sind, und in die Sinne fallen. Wenn man um selbige handelt, kaufft, verkaufft, selbige sich unter gewissen Bedingungen zueignet, oder an iemand überlässet, so braucht man insgemein das Wort Contract, oder einen Contract machen. Wenn man aber mit Sachen zu thun hat, welche nicht gleich in die Sinne fallen, und deßfalls nicht eben durch Kauff, Verkauff, oder durch Bürgerliche Verhandlungen angeschaffet, und negotiiret werden, sondern gewisse Conventiones, Jura, Gerechtigkeit, Vorzüge u. s. w. bedeuten, so braucht man lieber das Wort pactum. Als bey Erb-Verbrüderung, Versprechungen grosser Herren in rebus dotalibus, donationibus mutuis &c.

§. 2. Die

§. 2. Die Pflicht, welche einer bey den Pacten und Contracten in acht nehmen muß, kan gar leicht erkannt werden, wenn man auf die Eigenschafft, *intention* und bewegende Ursache welche uns den Pact und Contract zu machen veranlasset hat, Achtung giebt. Und ist also eine allgemeine Regel, welche man in acht nehmen muß: **Daß man demjenigen ein Genügen leiste, was das Pactum und der Contract in sich hält**, dessen Meynung aus der Natur, intention und Bewegungs-Ursache, warum das Pactum gemacht ist, leichte kan verstanden werden.

§. 3. Hieraus ist leichte zu ersehen, daß in diesem Capitel, nach dem natürlichen Recht, nichts sonderlichs vorkomen kan, was nicht schon in dem IX. Capitel de Officio Paciscentium ist vorgetragen worden. Was der Herr von Puffendorff allhie weitläufftig angeführet, ist entweder aus dem Jure Civili genommen, oder es sind nur subsumtiones und Exempel, welche unter den allgemeinē Regeln de pactis cap. IX. begriffen sind.

§. 4. Es ist im gedachtem Capitel §. 4. als eine Grund-Regel gesetzet worden, **was man versprochen hat, das soll man redlich halten.** Wenn nun Sempronius der Domitiæ versprochen hat, er wolle ihr bey Kriegs-Zeiten ihre Baarschafften wohl und sicher aufheben, oder er wolle ihr einige Gelder umsonst vorstrecken, so ist es auch Sempronius der Domitiæ zu halten verbundē, und entstehet zwischen ihnen ein Contract, welcher mit einem termino Juris *beneficus* ge-

genannt wird, weil die Domitia auf ihrer Seiten nichts præstiren darff, welches ihr schwer ankommet, sondern sie hat dieses beneficium von dem Sempronio umsonst.

§. 5. Hingegen wenn 2 beyderseits sich was versprochen haben, welches ihnen zu leisten oblieget, und einige Mühe kostet so heissen die JCti civiles solches contractum onerosum, weil es beyden zu halten beschwerlich ist.

§. 6. Und zwar erfodert die Vernünfft, daß in contractu oneroso eine genaue Gleichheit nach dem Recht der Natur in acht genommen werde, daß keiner weniger oder mehr als der andere bekomme, wenn es aber geschiehet, so ist entweder der contract nicht gültig, oder der weniger hat, dem muß so viel zugeleget werden, biß eine richtige Gleichheit heraus kommet. Z. E. wer eine Elle Tuch vor einen Ducaten kaufft, der muß gleich so viel an der Güte des Tuchs haben, als der Ducat werth ist. Denn er verwechselt den Ducaten mit dem Tuch. Wenn er nun davor eine Elle Tuch bekäme, die nur 2 Gülden werth wäre, so ist der Kauff nichtig, oder es muß ihm besser Tuch gegeben werden, u. dieses zwar nach dem natürlichen Rechte und der gesunden Vernunfft, deñ nach dem Juri Civili hat er keine restitution, nisi læsio sit ultra dimidium. Man kan auch in den gemeinen Leben eine geringe Ungleichheit nicht so genau in acht nehmẽ, wie Cicero sagt, 3. Offic. Aliter leges aliter Philosophi tollunt astutias: leges quatenus manu tenere possunt, Philosophi quatenus ratione & intelligentia §. 7.

§. 7 Im übrigen werden von dem Herrn von Puffendorff unter die contractus beneficos, doch auf eine etwas andere Art, wie in dem Jure Civili gezehlet.

1) Mandatum, wenn einer andern seine affaire umsonst zu verrichten über sich nimmt.

Commodatum, wenn man den Gebrauch der Sachen iemand umsonst verstattet.

3) Depositum, wenn man seine Sachen iemand aufzuheben giebet, und er diese Sorge ohne Entgeltnüß über sich nimmet, biß man sie wieder fodert.

§. 8. Bey dem Commodato pfleget gefragt zu werden, ob der eine Sache geborget selbige erstatten müsse, wenn sie bey dem Commodatario durch einen Zufall oder Unglück verlohren würde? Die JCti sprechen Nein Nach dem Recht der Natur muß man die Frage bejahen, den wer einem was leihet der fodert tacite seine Sache wieder denn weñ er wüste, daß sie solte verlohren werden, so würde er sich ausdrücklich ausgedungen haben, daß weñ sie verlohren gienge, daß der Commodatarius sie ersetzen müsse, sonst würde er sie ihm gar nicht leihen. Und kan man gar nicht muthmassen, daß der commodans in den Verlust der Sache werde tacite consentiret haben. Nemo enim præsumitur sua jactare velle, nemini officium suum debet esse damnosum. Weil nun der Commodatarius Gelegenheit gegeben hat, daß die Sache per casum furtuitum ist verlohren gangen, als ist er verbunden sie zu re-

Doch kan man auf die Personen sehen, welche unter diesen die Sache leichter entbehren, oder leichter wieder ersetzen kan.

§. 9. Unter die Contractus onerosos können gezehlet werden, 1) Permutatio, wenn einer eine Sache gegen einer andern von gleichem Werth vertauschet. 2) Emtio-Venditio, wenn man eine gewisse Sache vor ein gewisses Geld kaufft oder verkaufft. 3) Locatio-Conductio, wenn an iemand der Gebrauch einer Sache vors Lohn überlassen oder vermiethet wird.

4) Mutuum, wenn einem eine Sache, welche verbraucht werden kan, (fungibilis) überlassen wird, daß er eine von derselben Art in eben der Maße und Beschaffenheit wieder gebe.

5) Societas, wenn unterschiedliche Personen etwas anwenden, oder zusamen legen, daß ein ieder nach proportion vor seine Arbeit oder Geld den Nutzen darvon geniesse, oder den Schaden ertrage. Ich weiß nicht ob auch hieher gehören

6) Sponsiones & assecurationes, die ersten sind, wenn 2 wegen einer ungewissen Sache wetten, da denn derjenige gewinnet, mit dessen Meynung der Ausgang eintrifft. Assecurationes heissen, wenn einer vor gewiß Geld die Gefahr einer Sache über sich nimmet.

§. 10. Von diesen Arten der Contracten müssen wir allhier gar kurtz handeln, weil sie particulaire sind, und ausführlich in dem Jure Civili erkläret, und auch in einer andern Ordnung und Titul gesetzet werden. Und können wir uns begnügen lassen, daß wir das richtige Fundament aller dieser

tracten, und so noch einige anderemehr seyn möchten, nach dem Recht der Natur gewiesen haben.

§. 11. Im übrigen, weil in dem gemeinen Leben die pacta und Contracten selten gehalten werden aus honnetete, oder weil man selbige nach dem Recht der Natur zu halten verbunden ist, so hat man sich auf eine andere Art eine beßere Versicherung verschaffen müssen, als die sich bloß auf des Schuldners obligation und Verschrechen gründet. Und da hat man 2 Mittel erfunden. Erstlich daß man einen andern, von dessen Redlichkeit man genug versichert ist, vor unseren Schuldner hat gut sagen lassen, und diesen neñet man fidejussorem einen Bürgen. Zum andern hat man sich eine gewissen Sache an statt der Schuld gleich geben lassen, woran man sich erholē könte, falls man nicht von dem Schuldner nach seinen Worten und Versprechen bezahlet würde. Weñ man sich gleich was zur Versicherung der Schuld geben läst, so heist es ein Pfand Pignus. Wenn sich einer eine Anweisung geben läst, so wird es hypotheca ein Unterpfand genennet.

§. 12 Was rechtens sey circa Pignus, hypothecam, Fidejussorem, solches überlässet man zum weitläufftigsten ausführen den Civilisten, weil es speciale Dinge sind, die keine grosse difficulteten haben, weñ einer nur den Grund derselben aus dem Recht der Natur, und der Moral wohl verstanden hat. Und köñte allhier gar leicht die æquitet des beneficii, ordinis, divisionis und actionum cedendarum, welche die Fidejussores

haben, gewiesen werden, welches wir aber wegen vorhabender Kürtze unterlassen.

§. 13. Gleich wie nun, wenn mehr als einer vor eine gewiße Schuld gut gesaget hat, nur ein jeder auf ein gewisses Theil der Schuld (pro rata) kan belanget werden, also kan in dem Recht der Natur gefraget werden, Ob der Bürge noch eher als der Schuldmann könne belanget werden, oder zu bezahlen schuldig sey, weñ er gesagt: daß er wolle als ein selbst Schuldner gehalten seyn. Der Herr Struv in Jurispr. Rom: German. l. 3. tit. 10. §. 6 verneinet dieses mit gutem Grunde, wenn man auf den eigentlichen Verstand der Worte siehet, denn wer sich obligiret als ein selbst Schuldner, der verbindet sich nicht, daß er eher könne belanget werden als der Schuldner, sondern er giebt nur zu verstehen, daß dafern der debitor principalis seine Schuld nicht abtragen würde, er als denn das præstiren wolle, worzu sich der selbst Schuldner verpflichtet hat. Doch muß man billig auf die Intention des Bürgen, wie auch auf die Umstände des Versperchens, u. in was vor einem Verstande es der Creditor angenommen hat, sehe, damit keine caption hierunter vorgehe. Ein anders aber ist, wenn sich einer schlechter Dinge obligiret, vor den Schuldner ohne weiteres Ansuchen zubezahlen, und diesen wird expromissor genant.

§. 14. Nach dem Recht der Natur ist der Creditor nicht befugt, das versetzte Pfand zugebrauchen, weñ es ihm vom debitore nicht ausdrücklich verstattet

stattet wird. Denn das Pfand wird ihm nur zu Versicherung der Schuld und der Bezahlung gegeben. Wenn es aber der Schuldmann permitiret, und zwar das Pfand, weñ es eine brauchbare Sache ist, möge so hochgenützet werden, als es gebraucht werden kan, da hingegen der debitor nach seinen Belieben das Geld ohne Zinßen gebrauchē mag so heist dieses *pactum antichreticum*, der Gegen-Gebrauch. Nach dem Recht der Natur ist dieses pactum zwar zugelassen, allein es erfordert eben dieses Recht in solchen pactis eine rechtmäßige Gleichheit, und ist demnach das pactum antichreticum der natürlichen Billigkeit nicht gemäß, weñ zum Ex. einer eine Wiese, oder einem Acker, die ihm hoc jure verpfändet ist, bis an 50 Rthl. jährlich brauchen kan, dahingegen der Gebrauch oder die Zinsen von dem geliehenē Gelde sich nicht über 30 Rthl. erstrecket. Gleich wie aber nach den 5. §. in dem gemeinen Leben nicht alles so genau und Philosophice untersuchet wird, so muß man auch hierin eine kleine Ungleichheit zulassen, wenn selbige nur nicht gar zu excessive ist.

§. 15. Oeffters geschicht es, daß man sich ein Pfand geben lässet, aber mit dem Beding, daß es verfallē seyn soll, weñ es nicht in einer gewissen bestimten Zeit wieder eingelöset wird. Dieses heist lex commissoria, u. zwar nicht eben Unrecht, es müßen aber folgende observationes darbey in acht genomen werden. (1) Daß es nicht arme Leute sind, von welchē man das Pfand erzwingē will, weil man nehmlich versichert ist, daß sie die verset-

te Sache zu der gesetzten Zeit nicht werden einlösen können.

2) Daß das Pfand nicht mehr werth sey, als die Schulden, und die darauf hafftende Zinsen, und wenn dieses wäre, so muß 3) das, was über die Schuld sich an dem Werth des Pfandes erstrecket, dem Schuldmann wiedergegeben werden.

Ein mehrers wird von dergleichen obligationnen, welche in diß Capitel gehören, in Jure Civili vorgetragen, weswegen wir zu folgendem schreiten.

Das XVI. Capitel.

Auf was Art man von der Obligation, welche aus den Pacten entstehen, befreihet werden.

§. 1.

Gleichwie man von der Obligation, welche aus den allgemeinen Pflichten des Rechts der Natur entstehe, alsda ist, niemand beleidigen, keinen gleiches Recht sich zu erhalten disputiren, aller Menschē Wohlfahrt nach Möchlichkeit befördern, u. s. w. niemahls befreyet wird, also kan man hingegen von der Verbindlichkeit, welche uns aus einem gewissen Versprechen, oder Vertrag b g et, entlediget werden. Welches auf unterschiedene Artē geschicht. Es kōnen aber selbige gantz beqvem in die Arten eingetheilt werden, da gleichsam die Sache selbst uns von der Obligation loß spricht, und andere da wir gleichsam

sam genöthiget sind die Obligation mit Recht aufzuheben.

§. 2. Zu der ersten Art gehört (1) **Wenn man das leistet was man versprochen hat.** Denn weiter kan niemand verbündlich gemacht werden, als er sich selbst hat verbündlich machen wollen. Wenn er nun demjenigen ein Genügen leistet, so kan weiter nichts von ihm gefodert werden. Es ist aber gleich viel, ob er dem Versprechen in eigener Person genung thut, oder ob er solches durch jemand anders erfüllet, welches sonderlich in Auszahlung der Schulden offenbahr ist. Hieher gehöret auch die Delegation da man einem eine Anweisung giebet, der an statt unserer zahlet, ingleichen die cessio nominis.

§. 3. Es wird eine Obligation (2) gehoben, weñ die *Contrahenten* von beyden Theilen anders Sinnes werden. Denn weil die Verbindung von beyder Willen entspringet, so wird sie auch wieder durch beyderseitigen dissens gehoben. Es muß aber der dissens von beyden Seiten völlig seyn, den wen an einem Theil was geleistet wäre, daß einer nicht so leicht als der andere in die Aufhebung des Contracts consentiren könte, so muß dieses vorher abgethan werden. Wenn auch der dritte was bey der Dissolution des Contracts zusprechen hat, so muß vorhero auch diesem satisfaction geschehen, sonst kan hiedurch die Aufhebung der Obligation hintertrieben werden.

§. 4. Es wird (3) eine Obligation gehoben, **wenn man gegen einander aufhebet** (Com-

pensatione) denn wenn mir einer 100 Thl. schuldig ist, und er hat hingegen wieder 100 Rthl. von mir zu fodern, so würde es unnütze seyn, oder eine Schein des Betrugs haben, weñ ich ihn zwingen wolte, daß er mir 100 Rthl. auszahlen müste, und hernach zahlte ich ihm wieder seine ihm schuldige 100 Rthl aus. Braucht es also weniger Mühe, wenn man gegen einander compensiret.

§. 5. Die Obligation wird (4) aufgelöset, wenn man einem die Schuld schencket. Denn man wird verbunden durch des andern willen, der sich auf ein gewiß Recht gründet. Nun hat ein jeder einen freyen Willen seinem Recht zu renunciren, derowegen ist es der leichteste Weg von der Obligation loßzukommen, weñ uns der andere selbige erlassen will, es wäre denn, daß der dritte noch was darein zusprechen hätte. Die Donation aber geschicht entweder mit ausgedrückten Worten oder mit gewissen Zeichen, daraus eines Wille genugsam erkannt wird Z. E. Wenn man die Handschrifft zerreist, wenn man sagt, er sey uns nichts schuldig, weñ man die Zahlung verhindert.

§. 6. Endlich wird (5) die Obligation gehoben, wenn die Zeit auf welche man sich verbündlich gemacht hat, verflossen. Wer sich auf ein Jahr vermiethet hat, der ist nach verflossener Zeit frey. Wer ein Amt auf 3 Jahr angenomen hat, der wird durch die verlauffene Zeit von seinem engagement befreyet.

§. 7. Zu der letzten Art (besiehe §. 1. zu Ende) eine Obligation aufzuheben gehöret (1) die Un-

treue

treue eines unter den *Contrahenten*. Deñ wer ein pact machet, der supponiret gewisse Conditiones, insonderheit Redlichkeit und Treue seines compagnons. Wenn nun dieses ermangelt, so kan auch das pactum nicht beständig seyn, welches sich auf diß Fundament gründet. Und ob wir gleich an unser Seite das pactum zu halten resolviret sind, so ist uns doch wegẽ der andern partie unmöglich, weil wir uns selbst vorsetzlich schaden und ruiniren würden,

§. 8. So wird auch auf die Art (2) eine Obligation gehoben durch den Tod. Denn es kan sich keiner persönlich weiter obligiren, als er lebet. Ich sage in eigener Person kan sich keiner nach seinem Tode obligiren, weil er nicht mehr sichtbar ist. Denn sonst kan er wohl jemand eine Obligation etwas zu leistẽ überlassen, allein diese hafftet nicht auf seiner eigenen Persohn, sondern auf seinen Gütern, oder Anverwandten, die ihm verbunden sind, oder die das pactum zu halten versprochen haben.

§. 9. Zu dieser letztern Art kan auch 3) gerechnet werden, wen eine Obligation aufgehoben wird, durch Veränderung unsers Standes. Denn wenn einer wie Abdolomynus oder Cincinnatus, aus einem Gärtner oder Ackersmann ein König wird, da läst sichs nicht mehr thun, daß er zugleich die Reichs Verrichtungen verwalte, und zugleich den Acker dinge. Wer bey den Römern freygelassen wurde, von dem kunten keine Knechtische Dinst weiter gefodert werden, weil er den

den knechtischen Stand verändert hatte. Und wer kein Unterthan des Türckischen Käysers mehr ist, von dem kan er auch weiter keinen tribut fodern.

Das XVII. Capitel.

Wie eines seine Meynung müße verstanden und ausgelegt werden.

§. 1.

Die Lehre von der Interpretatio, wie man nehmlich eines seine Worte und Meynung recht müße verstehen, hat einen unentberlichen Nutzen, so wohl bey den Theologicis in Auslegung der H. Schrifft, als auch bey den Juristen und Politicis, auf daß man wisse, was man von einem andern hoffen und fodern könne.

§. 2. Die Theologi haben fast zu erst diese Materie tractiret, daß ich nicht von dem *Lira, Flacio, Glassio & Francio* gedencke, so hat man unterschiedliche Hermeneuticas Sacras, unter welchē Pfeufferi, Bajeri, u. des gelehrten *Clerici* die neuesten und bekantesten sind. Morini, Capellorum & Simonis Critische Arbeiten sind verhaßt, und gehören nicht eigentlich hieher. Unter den Philosophis hat mir sonderlich *Thomas Goveanus* in seiner arte sciendi gefallen. In dem Jure Naturæ hat zu erst *Hugo Grotius* von dieser Lehre in einem absonderlichen Capitel gehandelt, welchem auch der Herr von Puffendorff gefolget ist.

§. 3. Wer einen recht verstehen will, der muß einige

nige *Generalia*, welches gleichsam præerequisita sind voraus setzen, und hernach bey Anhörung oder Lesung eines Scribenten gewisse *special* Regeln in acht nehmen.

§. 4 Die *Generalia* sind diese (I) Wer eines seine Meynung recht verstehen will, der muß denselbẽ mit attention ohe affecten, sonderlich ohne Haß und Liebe lesen oder anhören. Denn wer die præjudicia der affecten hat, der wird die Worte allezeit nach seinen præoccupirten Siñ auslegẽ, nicht aber wie es die Worte an sich selbst erfodern. Hieraus folget (II) daß man niemand eine Meynung muß beylegen, welche er in Erklährung seiner Worte, die seine zu seyn leugnet. Denn es kan leichte geschehen, daß er seine Worte, wieder seine intention und Willen, ein wenig tunckel gesetzt, und diesen kan keiner ein besser Licht geben, als der die Worte selbst geredet, oder geschrieben hat. Sonderlich muß dieses gültig seyn, wenn man weis, daß der Auctor der Rede, welche soll erklähret werden ein ehrlicher und honneter Mann ist, der uns durch seine Erklährung gar nicht zu schaden oder zu hindern suchet. (III) Muß der, so eines seine Rede verstehen und auslegen will, der Sprache, in welcher die Meynung vorgebracht wird, kundig seyn. Und hieher gehöret (IV) daß man nicht allein der Sprache kundig sey, sondern daß man auch die terminos und Wörter verstehe, wie sie in diesem Lande, in dieser Kunst, an diesem Orthe, von diesen Leuten oder disciplin verstanden, und gebraucht werden. Wenn diese General

Re-

geln nicht vorausgesetzet werden, so werdē alle folgende Regeln und Observationes, welche man im übrigen gar nützlich anwenden kan, umsonst und vergeblich seyn.

§. 5. Die Specialen Regeln sind folgende (I) muß man sehen, ob der, welcher redet, oder schreibet, von der capacitet sey, das er sich recht und mit zulänglichen Worten, wie gebräuchlich ist, hat erklähren können. Denn wenn er diese capacitet hat, so hat man nicht Ursache, daß man unnütze tautologias und repetitiones in der Erklährung seiner Worte zuläst, sondern er wird durch unterschiedene Worte, auch unterschiedene Sachen haben wollen andeuten. Ist er aber ein Idiote oder vom schwachen Verstande gewesen, so hat man Ursache zu glauben, daß er eine eintzige Sache mit verschiedenen Worten repetiret habe, u. ob es gleich ein wenig unförmlich heraus kommet, muß man doch bey Erkläarung seiner Worte mehr auf die andern Umstände, als auf seine Worte sehen, damit die Billigkeit in Acht genommen werde.

§. 6. Hernach muß man (II) auf das was vorgehet und folget, das ist auf den gantzen context der Rede sehen, und müssen die Worte nach der Materie, worvon die Rede ist, verstanden werden, alsdenn gar leichte die Meinung des Redenden zu erkennen seyn wird, wofern nur die Rede so beschaffen ist, daß sie kan verstanden werden. Denn wenn sie gantz dunckel und unveständlich esetzt ist, so richtet man mit allen Regeln nichts

aus,

aus, sondern man thut zum besten, weñ man gestehet, daß die Rede nicht könne verstanden werden. Und soll man (III) sich nichts zu interpretiren unterstehen, welches nicht kan verstanden werden.

§. 7. Wenn aber Hoffnung ist, daß eine Rede kan verstanden werden, ob sie gleich tunckel gesetzt ist, so muß man (IV) sehen, ob die Redende sich an einem andern Orte etwas deutlicher erklähret, und muß der tunckele Ort durch den klährern ausgeleget werden.

§. 8. Und muß man (V) Achtung geben auf die Ursache, welche dem Redenden zu der Rede bewogen hat. Denn nach dem die Gelegenheit, Umstände oder Ursache der Rede ist, nach dem wird auch die Rede müssen verstanden werden.

§. 9. Wenn aber in der Rede was gesetzet ist, daraus (1) was ungereumtes folget (2) keine Ursache kan ersonnen werden, warum man also geredet; 3) keine Materie vorhanden ist, warum die Rede also ist gesetzet worden; so muß man (VI) von der eigentlichen und gemeine Bedeutung der Worte abweichen, und einen andern, ob gleich nicht durchgehends so bekanten Sinn der Rede beylegen.

§. 10. Und hat man sonderlich Ursache (VII) in acht zu nehmen, daß wenn in der Rede was verdrüßliches gesetzet wird, daß man es einschräncke so viel müglich ist, hingegen was favorabel ist, kan man weitläufftiger exdentiren. Weil dadurch keinem oder nicht gar vielen geschadet wird.

§. 11.

§. 11. Hieraus folget (IIX) daß wenn in einer Rede was zweydeutiges oder tunckeles gesetzt wird, so muß man es so erklähren, daß was herauskomme, welches nützlich, honnete, und wohlgegründet sey. Wenn nicht die Rede von einem irraisonablen und malhoneten Menschen aufgesetzt ist, deñ in diesem Fall hat man Ursache nach dem genio des Redenden seine Rede zu deuten.

§. 12. Was in übrigen der Herr von Puffendorff von der Interpretation der Gesetze allhier ziemlich weitläufftig anführet, solches brauchet unterschiedliche limitationes. Die Lehren sind sonsten nicht unnütze zu lesen, und fliessen auch mehrentheils aus den von uns in obigen vorgetragenen Lehrsätzen, in welchen wir uns mit Fleiß der Kürtze beflissen haben.

Das

Das andere Buch

Das I. Capitel.

Von dem Natürlichen Zustande des Menschen.

§. 1.

DEr Natürliche Zustand des Menschen heist, wenn einer betrachtet, daß er Leib und Seele habe, und daß er schuldig sey, selbige zu erhalten und nach Möglichkeit selbige zu perfectioniren.

§. 2. So muß demnach ein ieder sich in dem natürlichen Zustande bemühen, daß er seinen Leib gesund und unzerstimmelt erhalte, und daß er eine gesunde Vernunfft habe, zuwissen was ihm zu seiner Erhallung diene.

§. 3. Es ist unnütze, daß man sich zu untersuchen auffhalte, wie der Mensch in den ietzigen natürlichen Zustand gerathen sey, und wie vielerley Bedeutung daß er habe. Denn dieses letztere dienet nur albere und zanckfüchtige Leute zu widerlegen, das erste aber kan nicht durch die Vernunfft alleine ergründet werden. Man hat auch einen nähern Weg, den natürlichen Zustand zu untersuchen, ob man gleich dessen Ursprung nicht weiß.

§. 4. Nöthiger aber ist zu wissen, ob man

in dem natürlichē Zustande nach seinem Begierden oder nach der gesundē Vernunfft leben dürffte. Welches erste Benedictus Spinosa behaupten will. Er ist aber anderswo in Religione Demanstrata Cap. 2. welche meiner Demonstration de Certitudine Sens. Rat. & Fidei ist beygefüget, von mir ausführlich wiederlegt worden, und wundere ich mich, daß diese Meynung einem so subtilen und raisonablen Man hat in die Gedancken komen können. Den 1) kan ein Mensch nicht wissen, ob seine ihn reitzende Begierden ihm gut oder böse sind, wenn er nicht die Vernunfft gebrauchet. 2) So ist ein Mensch, wenn er sich allein durch die Begierden ohne Vernunfft leiten läst 1000 mahl ärger als eine bestie. 3) So möchte ich wissen, wenn ein Mensch nach Spinosæ Lehre schuldig sey der Vernunfft zu folgen, wenn es nicht zu thun schuldig ist in dem Natürlichen Zustande? Denn von dem über natürlichen Zustande eines Christen weiß und hält Spinosa gar nichts, und würde also der Mensch seine Zeit ohne Vernunfft nur nach Antrieb seiner Begierden sein gantzes Leben über zubringen müssen. Welches ungegründet ist.

§. 5. Wenn nun ausgemacht ist, daß ein Mensch in dem Natürlichen Zustande nicht nach Antrieb seiner Begierde, sondern nach dem Gesetz der Vernunfft leben müsse, so folget, daß einem der in dem natürlichen Zustande ohne einen Ober Herrn lebet, ob er gleich über schwächere Gewalt hat, doch nicht thun dürffe, worzu ihn seine unvernünfftige Begierden reitzen, sondern was

ihm GOtt durch die gesunde Vernunfft zu thun vorschreibt und zu läst.

§. 6. Allein die meisten Leute leben heutiges Tages nicht wie sie solten, sondern wie sie in dem Natürlichen Zustande von Hobbes und Spinosa beschrieben werden, nur irren diese Scribenten darin daß sie lehren, solche Leute haben recht so brutal in den Tag hinein zu leben, ob ihnen gleich die Vernunfft ein weit anders lehret.

§. 7. Wenn nun die Leute nach ihren Begierden leben, so hat der Herr von Puffendorff gar recht geschrieben, daß im natürlichen Zustande keine Sicherheit sey. Denn wer der stärckste ist, der verschlinget den schwächern, ob er gleich kein Recht darzu hat. Und ist demnach besser, das man sich unter eine gewisse Obrigkeit begebe, welche unser Leben und unsere Güter gegen den Anlauff viehischer Leute beschützet. Es kan auch unter der Obrigkeit nicht so schlimm zugehen als wenn ein ieder sich seiner natürlichen Gewalt zugebrauchen Macht hat. Denn dorten kan nur einer tyrannisiren, hier tyrannisiren alle, welche nur Gewalt haben. Auch muß die Obrigkeit ihre existimation einiger massen in Acht nehmen, damit sich die Unterthanen, wenn es zu arg wird, nicht wieder sie empören. und den Tyrannen gar wegjagen. Allein wenn in dem natürlichen Zustande ein jeder sein Oberherr ist, so hält er es vor die gröste reputation, wenn er andere wie Nimrod sich unterwürffig machen, und über sie zum strengsten herrschen kan. In einem solchen

brutalen natürlichen Zustande, sind die Leute nichts anders als wilde Bestien und Straßen-Räuber, welche mit Gewalt den andern alles wegnehmen was sie können und sie nach Gelegenheit gar ums Leben bringen.

§. 8. Auch ist die Freyheit in einem solchen natürlichen Zustande mehr schädlich als zuträglich. Denn wenn einer sich Freyheit nimmet, seine viehische Begierden ohne Verstand zu contentiren, so kan hieraus nichts als Unheil, und ein allgemeines Verderben entstehen.

§. 9. Weil nun Leute die keinen Obern haben darinnen unglücklich sind, daß sie gar leichte zu ungegründeten unvernünfftigen Dingen, theils durch ihre Begierde, theils durch böße Rathgeber und Flatterie die diesen falschen Begierden schmeicheln, sich verführen lassen, so thut ein jeder gar wohl, daß er niemand in solchem natürlichen Zustand viel traue, sondern sich in positur stelle, daß wenn der ander ihn attaquiren wolte, er das Unrecht mit Gewalt abzutreiben capable sey.

Das II. Capitel.

Von der Pflicht verehligter Personen.

IN diesem Capitel hat der Her von Puffendorff sehr viel eingemischet, welches aus dem Römischen Stadt-Recht und der

der Heiligen Schrifft entlehnet ist. Wir wollen alhier kurtz das jenige setzen, welches in das Recht der Natur eigentlich gehöret.

§. 2. In dem natürlichen Zustande gesellen sich Mann und Weib zusammen 1) daß sie ein Kind mit einander zeugen und sich vermehren. 2) Daß sie mit einander in genauer Freundtschafft leben, sich gut sind, und einander nach Vermögen helffen. 3) Daß sie die geile Brunst stillen.

§. 3. Die gesunde Vernunfft erfodert auch, daß wer sich vermehren, und ein Kind zeugen will, daß er es nicht auf viehische Art ohne Verstand thue, sondern eine Wissenschafft von der Zeugung des Menschen habe. Ich will zwar nicht sagen, daß man wißen müße, ob man Mädgen oder Bübgen, ein gesund oder krancken, kluges oder alberes, zerstimmeltes oder mit völligen gesunden und geschickten Gliedmassen begabtes Kind zu wege bringen werde, welches einige, ich aber nicht, sich zubehaupten getrauen. Besiehe unter andern Morhofii Polyhistorem. Daß aber insgemein die Leute, wie das tumme Vieh zusammen lauffen, sich die beschwerlichsten Kranckheiten zuziehen, und dennoch von dem Glück fevorisiret werden, daß sie gute und wohlgebildete Kinder haben, solches ist wider die Vernunfft, und einer sonderlichen himmlischen Güte zuzuschreiben, nicht ihnen.

§. 4. Ein mehrers weiß die sich selbst gelassene Vernunfft von dem Ehestande nicht. Denn daß man eine Frau, der man einmahl ehlich beyge-

gewohnet hat, beständig haben müße, daß man nicht zu nahe ins Geblüth heyrathen darff, daß man zugleich nicht mehr als einen Mañ, und nicht mehr als eine Frau nehmen darff, solches ist in dem Recht der Natur nicht bekant, sondern dependiret aus der H. Schrifft, aus dem Civil Recht, und den eingeführten Gewohnheiten.

§. 5. Wenn man gleich sprechen wolte, bey Christen habe der Unterscheid zwischen den Recht der Natur und der Religion, oder den Göttlichen Moral-Gesetz in der H. Schrifft keinen Nutzen, weil die Christen in ihrem Ehestande nicht nach jenem, sondern nach diesem Leben müsten. So muß man wissen, daß man die Christen nicht bloß nach den Nahmen urtheilen muß. Denn wenn sich gleich einer zu der Christlichen Religion bekennet, sein Gemüth und Leben aber nicht nach der Richtschnur der H. Christl. Religion führet, so ist dieser so genante Christ noch in statu Naturali, und kan er wegẽ seiner incapacitet nicht nach den Gesetzen der Bibel, sondern nur nach dem Recht der Natur gouverniret u. seine actiones judiciret werden. Welches man selten zu remarquiren pflegt, doch aber in einigen casibus auch vor dem Consistorio pflegt observiret zu werden.

§. 6. Was sonsten alhier pflegt vorzukommen das wird kurtz erinnert in unsern Grundsätzen im 3. Theil §. 24. u. s. w. item in unserer Præfation ad Musæi Commentationem de Consangvinitate & Affinitate in Cap. XIIX. Levit. de fundamentis Dispensationum in causa matrimoniali.

Das III. Capitel.

Von der Pflicht der Eltern und der Kinder.

§. 1.

DIe natürliche Pflicht der Eltern gegen die Kinder, bestehet darinnen, daß sie die Kinder mit allen den Gütern versorgen, ohne welche keiner wohl und glücklich leben kan. Was aber dieses in sich begreiffe, solches ist in unsern **Grundsätzen im andern Theil** erklähret worden.

§. 2. Und zwar so lange die Kinder unwissend sind, und sich selbst nicht helffen noch regieren können, so lange sind sie schlechter dings unter der Gewalt und disposition ihrer Eltern, welche sie zu ihrem besten in Acht nehmen, und ihnen keine schädliche Freyheit verstatten müssen. Nachdem aber die Kinder mit der Zeit am Verstande, und an einer raisonablen Aufführung wachsen, so nimmet auch die Gewalt und Aufsicht so viel abe, als die Kinder an Weißheit und Verstande zunehmen. Denn es ist ein ewig Gesetz von GOtt in der Natur geschrieben, **daß ein unverständiger sich soll durch den Rath eines weisen leiten lassen, und ihm gehorsam seyn. Hingegen soll ein verständiger und weiser Mensch Freyheit haben selbst sein thun nach der gesunden Vernunfft einzurichten.**

§. 3. **Ob der Vater Macht habe seinen Sohn in einer unumgänglichen Noth zu verkauffen**, solches kan leichte entschieden werden. Der Vater hat freylich keine Macht sein Kind nach plaisir zu verkauffen. Denn er ist gesetzt die Wohlfahrt des Kindes, nicht aber die Sclaverey und sein Elend zubefödern. Allein wenn der Sohn sonsten verderben müste, so ist besser daß man aus 2 Ubeln das geringste erwehlet, und ihn lieber was unglückseliges ausstehen, als gar sterben lässet. Denn von allen Unglück kan er so lange er lebet befreyet werden, mit dem Tode aber ist alles aus.

§. 4. Ferner wird gefragt **Ob der Vater dem Sohn das Leben nehmen könne, dafern er es durch Verübung eines delicti verdienet hätte?** Wenn der Vater als Vater betrachtet wird, so kan er dem Sohn das Leben nicht nehmẽ, sondern ihn nur aus der Familie verstossen. Denn der Vater ist nur von GOtt gesetzt, daß er den Sohn zu allen guten, so wohl mit Schärffe, als Gelindigkeit, soll anführen, und alles böße von ihm abwenden. Wenn er ihm aber das Leben nehme, so könte er dieses nicht mehr thun, und würde die Gräntzen der Väterlichen Gewalt überschreiten, welcher gar nicht zum Richter, sondern zum Emendatore der kindlichen Fehler und Boßheit gesetzt ist. Wenn aber der Vater zugleich Princeps familiæ die Obrigkeit in seinem Hauße führet, als wie etwa Abraham, so

kan

kan er die Gerechtigkeit über den Sohn ergehen und ihm das Leben nehmen lassen, nicht zwar als über seinen Sohn, sondern als über einen ungehorsamen und rebellischen Unterthanen.

§. 5. Man hat auch zu unserer Zeit die Frage aufgeworffen, **Ob Eltern ihre Kinder nothwendig selbst informiren, und zu der Gottseligkeit und andern Wissenschafftē anführen müsten, oder ob sie mit gutem Gewissen diese Last jemand anders anvertrauen könten?** **Vorerst** muß man sehen, ob Eltern geschickt sind ihre Kinder selbst zu informiren, denn wenn sie selbst ruchloß und unwissend sind, so ist es eine ausgemachte Sache, daß sie andern diese Sorge überlassen müssen. Hiernechst ist gewiß, daß Eltern verbunden sind, ihre vornehmste Sorge auf die Aufferziehung der Kinder zu wenden, und daß sie selbst Acht geben, wie sie angeführet werden. Und entschuldiget die Eltern gar nicht, wenn sie vorgeben, daß sie wichtigere Sachen zuverrichten haben. Denn die Obligation, die man GOtt und der Natur schuldig ist, ist die allerwichtigste. Nun ist aber Eltern nichts genauer von der Natur recommandiret, als ihre Kinder. Dieses aber wird eben von den Eltern nicht erfodert, daß sie sich selbst hinsetzen und Schule halten, sonderlich wenn sie die Kinder mit einer Person versehen haben, von der sie gewiß versichert sind, daß sie habile ist, die liebe Gedult und Fleiß bey den Kindern anzuwenden, darzu die El-

tern vielleicht selbst incapable wären. Nur wird von den Eltern eine genaue inspection über der Kinder conduite erfodert, u. daß sie mit einer Information, die ihnen an Eltern statt dienet, versorget werden, sonst haben sie bey Unterlassung dieser Stücke die grösseste Verantwortung in ihren Gewissen.

§. 6. Wenn gefragt wird: Ob das Kind in dem natürlichen Zustande der Mutter oder dem Vater zugehöre? So pfleget insgemein geantwortet zu werden, daß es der Mutter zustehe, weil sie es empfangen, und auch der Vater nicht so leicht kan erkannt werden. Das beste hierinnen ist wohl, daß man betrachte, zu was Ende das Kind sey gezeuget worden, und welchem Theil am meisten daran gelegen sey. Denn hieraus wird man schliessen können, daß dem das Kind zugehöre, welcher die grösseste Ursache es zu zeugen gehabt, theils wegen seiner ersten Intention, theils auch wegen der Liebe zu diesem Werck. Wenn sie aber mit einander pacisciret oder Abrede genommen haben, so ist die Sache ausgemacht, und braucht keiner deliberation.

§. 7. Die Pflicht der Kinder ist sonderlich diese, daß sie den Eltern in allen, was wohl und raisonable ist, folgen, wenn sie ihres Raths und Hülffe nicht mehr bedürffen, so sind sie ihnen doch iederzeit den respect und die obligation schuldig, daß sie von ihnen nicht allein gezeuget, sondern auch aufferzogen, und zu allen guten angeführet sind,

Das IV. Capitel.

Von der Pflicht der Herren und der Knechte.

§. 1.

Es ist ein göttlicher Ausspruch welchem GOtt durch die Natur, als ein Gesetz zu erkennen giebt, daß ein verständiger einem tummen befehlen, und ein unverständiger sich von einem weisen soll gouverniren lassen. Derowegen ist die Knechtschafft in der Natur entstanden, von der Tum- und Unwissenheit der Leute. Denn was ist wohl vernünfftiger, als daß einer, der sich selbst weder zu rathen noch zu helffen weiß, einem andern, welcher den Verstand ihm wohl zu rathen, und das Vermögen ihm zu helffen hat, sich zu regieren, überlasse. Und müssen also diejenigen eines andern Knechte werden, welche 1) keinen Verstand haben sich selbsten fortzubringen. 2) Die, welche unvermögend und arm sind. Wenn aber diese Ursachen auffgehoben werden, so wird auch zugleich die Knechtschafft gehoben, nnd dieses zwar nach dem Recht der Natur.

§. 2. Nechst diesem hat man noch eine Art, da man sich mit Gewalt Knechte gemacht hat, und zwar im Krieg. Denn weil man nach dem Völcker-Recht, seinen gefangenen Feind hat umbringen können, so wiederfuhr den Gefangenen eine Gnade, wenn man sie leben liesse und sie zu Knechten

ten machte, oder sie als Leibeigene verkauffte. Weil aber der Krieg nach dem gerichtlichen Ausspruch des Käysers Justiniani wider die Natur ist, so ist auch diese Art der Knechtschafft eben also beschaffen. Und wenn man gleich sagen wolte, es wäre die kriegenden partien consensu tacito gleichsam mit einanden eins worden, daß wer den andern würde gefanget bekommen, der würde ihn entweder ums Leben bringen, oder wenn er gelinder mit ihm umgienge, ihn zum Knechte und Leibeigenen machen, und wäre also dieses nicht unrecht doch streitet doch solches in diesem Stücke wieder die Natur, weil der Krieg allezeit was gewaltthätiges bey sich hat, und geschicht öfters, daß der starckere, oder welcher glücklich ist, den weisesten und verständigsten überwindet, oder gefangen bekommet. Nun ist es aber offenbar wieder die gesunde Vernunfft, daß einer Recht haben soll über den raisonablesten und gescheutesten Mann zu herschen, und ihn als einen Knecht zu tractiren, bloß aus der Ursache, weil er stärcker und glücklicher in einer Kriegs-Affaire gewesen ist. Denn auff diese Art würde ein tummer Narr, welcher starck und wohl gesetzt von Leibe ist, über den weisesten König, welcher von sehr schwacher Leibes-constitution ist, zu herrschen Macht haben, dieses aber wird verhoffentlich niemand zugeben.

§. 3. Dieses aber ist gewiß, daß ein Knecht, welcher durch den Krieg darzu gemacht ist, nicht anders als ein anderer, welcher sich in unsere Dienste begeben hat, muß tractiret werden, sobald

ihm

ihm der Herr das Leben geschencket, und zu seinem Knecht angenommen hat; denn hiedurch wird alle Feindseligkeit ausgelöschet.

§. 4. Bey einigen nicht gar zu moralisirten Völcker ist eingeführet, daß man einen Knecht, wie ein Vieh oder eine andere Sache verkauffen kan. Und wem kan der Gebrauch bey den Römern, ja der Holländer und Spanier mit den Negern und den Indianischen Heyden unbekannt seyn? Der Vernunfft aber und der Natur, welche von dieser reguliret wird, scheinet solches zuwider zuseyn. Weil so wohl ein Knecht die Natur eines Menschen hat, als einer, der da in der natürlichen Freyheit lebet, und ist er schon unglücklich genung, daß er unter das knechtische Joch ist gebracht worden, und seine ihm von Natur zustehende Freyheit verlohren hat, wenn gleich nicht mit ihm, wie mit einem unvernünfftigen Vieh negotiiret wird.

§. 5. Was kan aber mehr wieder die Natur und gesunde Vernunfft seyn, als daß ein Kind, welches von einem Knechte gebohren ist, nicht allein ein Knecht, sondern auch dessen Leibeigener seyn soll, welcher die Herrschafft über den Vater hat? Der Herr von Puffendorff hat dieses mehr nach dem Römischen als Natur-Recht bejahet. Denn nach dem Recht der Natur wird ein jeder Mensch frey gebohren. Es soll ein ieder nach diesem Recht seine eigene Missethat tragen. Und ist keiner verbunden, eines andern Schuld zu bezahlen, oder satisfaction vor dessen Verbrechen zu geben,

in welches er weder hat willigen wollen noch können. Es ist ein Unglück, aber gar kein Verbrechen, daß ein Kind von einem Knechte gebohren wird, und solte man ihm nach der Vernunfft desto eher zu seiner natürlichen Freyheit ver helffen.

§. 6. Die rationes des Herrn von Puffendorff mit welchen bey den Römern die Knechtschafft der Kinder ist behauptet worden, sind nicht von sonderlicher Wichtigkeit. Denu was den Ausspruch betrifft, weme das Corpus oder die Sache zugehöret, dem gehören auch die Früchte darvon. Das kan zugelassen werden von unlebhafften und unvernünfftigen Dingen, als Aepffeln, Birnen, Schweine und Schaafen, aber bey vernünfftigen Creaturen und die eine menschliche Natur haben, gehet dieses gar nicht an, sondern da ist solches wieder ihre natürliche Freyheit.

§. 7. Wenn ferner gesaget wird: **Das Kind hätte nicht köñen gebohren werden, wenn der Herr dem Vater nicht das Leben geschencket hätte**, so ist zuwissen, daß ein anders sey gebohren werden, ein anders aber ist, ein Knecht gebohren werden. Freylich hätte das Kind kein freyer Mensch können gebohren werden, wenn der Vater wäre ums Leben gebracht worden. Daraus folget aber nicht, weil der Herr die Geburt nicht verhindert hat, so muß dieselbe sein seyn. Denn es hätte auch ein wildes Thier oder sonst iemand den Vater oder die Mutter zerrissen oder tödten können, wer wolte aber sagen, das Thier, oder sonst iemand hätte deßfalls an der

Geburt

Geburt des Kindes was zu prætendiren. Und weñ prætendiret doch ein weiser Fürst die Knechtschafft des Kindes, weñ er etwa einer Maleficantin das Leben schencket, von welcher hernach ein Kind gebohren wird.

§. 8. Endlich wird vorgebracht, **weil der Vater nichts eigenes hat, habe er das Kind nicht ernähren können. Weil nun selbiges seinen Unterhalt von dem Herrn hat, so gehöre es auch ihm leibeigen zu.** Hieraus folget nur, daß des Knechts Kind von dem Herrn eine Obligation habe, daß er es so lange erhalten habe; Aber dieses kan nicht erzwungen werden, daß es deßfalls leibeigen sey, sondern wenn es gar hoch getrieben wird, so kan der Herr nichts mehr fordern, als daß ihme die Unkosten der Erhaltung erstattet werden. Im übrigen bleibt das Kind allezeit frey. Hingegen dictiret die Vernunfft, daß ein begüterter Herr schuldig sey, ein armes Kind zu ernähren, weil man allen Leuten gutes thun soll, und die Mittel den Menschen zu nichts anders gegeben sind, als daß man mit dem Uberfluß andern in ihrer Noth helffen solle. Besiehe das 13. Capitel im ersten Buch §. 5.

§. 9. Was sonsten die Pflicht eines Herrn gegen seinen Knecht, und des Knechts gegen seinen Herrn erfordert, solches ist von uns in den Grund-Sätzen im 3. Theil §. 25. 26. erkläret worden.

Das V. Capitel.

Von den Ursachen, daß man sich in Städte begeben hat.

§. 1.

DEr Herr von Puffendorff handelt in diesem Capitel 2 Dinge ab Erstlich wiederlegt er, welche meinen, die Leute sind aus einer natürlichen inclination bewogen worden, daß sie in die Städte sind zusammen kommen. Hernach lehret er daß die Furcht und Sicherheit von dem Anfall anderer Leute die rechte Ursache sey, daß man Städte erbauet habe.

§. 2. Es hat aber ein Gelehrter Mann, in seinen observationibus ad Pufend. h. c. schon vor uns gar wohl angemercket, daß diese Meinungen sich gar nicht zu wider sind, so, daß sie nicht bey einander stehen solten können, ja wenn man sich recht erkläret, so wird man gewahr werden, das beyde Ursachen mit einander müssen verbunden werden. Im übrigen hat auch Hobbes die Furcht zu seiner Ursache gemacht, daß sich die Leute mit einander conjungiret haben.

§. 3. Die Sache verhält sich an sich selbst auf folgende Weise.

I) Ein jeder Mensch hat eine natürliche inclination, daß er sein bestes suchet und das, was ihn conserviren und glückselig machen kan, zu erlangen trachtet.

II) Nun siehet ein jeder leichte, das er vergnüg-

ter leben, die Mittel zu seiner Erhaltung leichter haben, und auch sicher leben kan, wenn er bey Menschen in einer societät lebet, als wenn er sich in einer Einöde und Wüsteney auffhält.

III) So haben sich demnach Leute bey einander zu leben begeben, theils aus einer inclination sich zu conserviren, theils aus Nothdurfft, theils aus Furcht sich vor andern Gewalt zu beschützen.

IV) Weil herrsichtige u. ambitieuse Gemüther den meisten Geist und Verstand haben, so hat es leichte geschehen können. daß diese sich als Führer aufgewoffen, und vorgegeben haben, wie sie die beste Mittel erfunden hätten, wodurch man in Sicherheit und Vergnügung könte erhalten werden.

V) Haben also diese angefangen theils mit scheinbaren Gründen die Leute an sich zuziehen, theils andere schwächere zu ihrem Gehorsam zu zwingen.

VI) Weil aber die Leute gesehen haben, daß sie ziemlich sicher und vergnügt auff diese Art leben könten, ob sie gleich einiges Ungemach über sich müsten ergehen lassen, so haben sich nach Gelegenheit der Oerter theils mehr hinzugefunden, theils andere aber sind in ihrem vorigen Zustand verharret. Und dieses ist der Ursprung grosser und kleiner Städte. Denn nach dem die commoditet des Ortes und die Beschaffenheit des Regiments gewesen, nach dem haben sich wenige oder mehr Leute an selbigen Ort zu wohnen begeben.

Das VI. Capitel.

Von der innerlichen Beschaffenheit einer Stadt.

§. 1.

Wenn wir allhier von der innerlichen Anordnung und Beschaffenheit der Stadt handeln, so verstehē wir nicht (urbem) die Gelegenheit des Orts der Ring-Mauern und der Häuser, sondern wir verstehen (civitatem) die Anordnung des Regiments, und wie die Obern und Untern in der Bürgerschafft sich gegen einander verhalten. Kann also wohl eine Stadt ohne Mauern und Wälle seyn, dergleichen in Polen und an andern Orten gefunden werden.

§. 2. Wer eine Stadt aufrichten will, der muß 1) eine Menge der Leute haben. 2) Muß er wissen, sie zuvereinigen, daß sie bey einander halten. 3) Muß er eine gewisse Regiments-Forme einführē.

§. 3. Leute werden verbunden bey einander zu bleiben, weñ einem die Gewalt anvertrauet wird, daß er sie zwingen kan, ihre schuldige Pflicht und was sie versprochen haben in Acht zunehmen. Sie müssen sich aber vorhero erklähren 1) daß sie beyeinander bleiben wollen. 2) Was vor ein Regiment sie aufrichten wollen. 3) Wer das Regiment über sich nehmen soll.

§. 4. Die Regiments-Form muß nach Beschaffenheit der Leute, welche bey einander halten wollen eingerichtet werden. Und diese wird entweder

weder Einem zu administriren aufgetragen, oder Vielen, oder Allen. Wenn einer die Aufsicht des Regiments hat, so wird er ein Monarch genannt; wenn viele regieren, so heist es der Rath, oder die Staten; wenn alle regieren, so heist es Freyes Volck.

§. 5. Wenn alle regieren, scheinet es als wenn keiner regiere. Denn das Regiment führen heist über andere disponiren, und ihnen befehlen was sie thun sollen. Man kan aber doch diese Regiments-Art in dem Verstande zulassen, weil eine grössere Freyheit zu reden und zu deliberiren in der Democrati zugelassen wird, welche in den andern Regiments-Formen nicht vergönnet ist. Bes. den 3. §. des 8. Cap. 2. Th.

§. 6. **So heist nun eine Stadt eine Menge Volcks, die sich vereiniget, daß sie bey einander bleiben, und sich auf eine gewisse Art entweder durch einen oder viele, oder die meisten, will regieren lassen, daß sie vergnügt und sicher bey einander leben können.**

§. 7. Der welcher regieret, wird die Obrigkeit genennt, die andern heissen Unterthanen oder Bürger. Und was die Obrigkeit spricht, schliesset, oder vor gut befindet, das ist der Wille der gantzen Stadt.

§. 8. Wenn nun die Art des Regiments also eingerichtet ist, so kan man gar recht sagē, daß die Obrigkeit von GOtt sey. Denn 1) kommen al-

le gute vernünfftige Gedancken von Gott, dem Ursprung alles Guten her, Insonderheit aber hat 2) Gott die Gemüther und Gedancken der Menschen also dirig:ret, daß sie diese vernünfftige Arten zu regieren eingeführet haben, weil durch diese Erfindung der Gesellschafft der Menschen sonderlich gerathen, und ihre beständige Wohlfahrt dadurch befördert wird. Ich geschweige, daß 3) öffters die Regierungs-Form nach dem Göttlichen Willen in einem Lande geändert, uud die Regierung auf eine Person transferiret wird, auf welche man am wenigsten gedacht hat. Uber das Wort mediate und immediate (mittel und unmittelbar) wollen wir nicht vieldisputirens machen, deñ die Termini verwickeln öffters eine klare Sache und gebrauchen hrrnachmahls eineweitläufftige Erklährung, welche man nicht nöthig hat, wenn man die Sache an sich selbst deutlich vorträgt. Alhier könte gar leichte gezeigt werden, wie über diese Wörter mehrentheils unnöthiger Streit ist gemacht worden, welches wir aber Weitläufftigkeit zu vermeiden, ietzo unterlassen.

Das VII. Capitel.

Von den Regalien oder von den zum Regiment gehörigen Stücken.

§. 1.

WEr einen Staat wohl regieren will, der muß 2. Hauptstücke in acht nehmen, aus diesen fliessen die Ubrigen regalien.

§. 2. Die-

§. 2. Diese 2. Hauptstücke sind 1) daß er die Leute, welche unter seiner Gewalt sind wohl gouvernire und versorge. 2) Daß er sie vor der feindlichen Gewalt und einem unrechtmäßigen Anfall beschütze.

§. 3. Das Erste, daß er nehmlich die Leute wohl regiere, wird erhalten, durch kluge und vernünfftige Gesetze. So kommet derowegen einem Regenten zu die Gewalt Gesetze zu geben, in welchen den Unterthanen vorgeschrieben wird, was sie thun und lassen sollen.

§. 4. Wenn Gesetze gegeben sind, so muß über selbige gehalten werden, damit sie in Acht genommen werden, derowegen kommt einem Regenten zu, die Ubertreter der Gesetze zu straffen.

§. 5. Offtmahls entstehet ein Streit oder Zweiffel, wie diß oder jenes Gesetz zu verstehen, diese oder jene Handlung einzurichten, oder zu benennen sey, derowegen muß ein Regent Gericht halten lassen darin das, was durch die Gesetze nicht hat geschehen können, entschieden wird.

§. 6. Und weil ein Regent nicht alles selbst über sich nehmen, auch nicht alles allein untersuchen kan, so muß er Unter-Obrigkeit und Bediente setzen, welche seine Stelle vertreten.

§. 7. Weil die Unterthanē von Jugend auf müssen informiret werdē, wie sie sich in der Republique sollen auffühꝛen, u. ein Fürst halbe Mühe hat, weñ ihnen gleich in der Jugend ihre Pflicht beygebracht wird, so muß der Regent Lehrer in Kirchen und

Schulen setzen, und ihre Lehren untersuchen, ob sie mit der gesunden Vernunfft und der Wohlfahrt der Republique überein kommen, oder ob sie dem gemeinen Besten schädlich sind.

§. 8. Das andere, nehmlich daß der Regent die Unterthanen vor frembder Gewalt schütze, wird erhalten, weñ er des Militarischen Wesens sich befleisset. Derowegen hat er Gewalt eine Milice zu werben, und Krieg zu führen, Frieden zu schließen, Bündniß zu machen und Ambassaden zuschicken.

§. 9. Und zwar daß der Krieg könne geführet, in Friedens Zeiten aber der Staat unterhalten werden, darzu gehöret Geld. Derowegen muß der Regent sich um die Cam̃er-Sachen und revenuen bekümmern, und hat auch Recht und Gewalt contributiones, Landsteuren ꝛc. auszuschreiben, und auf modos zugedencken, wie mit weniger Empfindung der Unterthanen Geld könne aufgebracht werden.

§ 10. Alle diese Stücke aber müßen in einem corpore oder in einer Person, die das Regiment hat, beysammen seyn, denn wenn eins dran fehlet, oder wenn sie in unterschiedene Personen zerstreuet sind, so hat der Regente keine völlige Gewalt, und ist sein Regiment gleichsam zerstimmelt, weil er in einigen Stücken von einem andern dependiren muß.

Das

Das VIII. Capitel.
Von unterschiedlichen Arten des Regiments.

§. 1.

Wir haben im 4. §. des VII. Capitels gesetzt, daß das Regiment könne geführet werden entweder 1) durch eine Person, welche ein Monarch genennet wird, oder 2) durch viele, welches der Rath (Senatus) heist, oder 3) durch die meisten, welches ein frey Volck genennet wird.

§. 2. Also sind dreyerley Arten des Ordentlichen, und nach der Natur eingerichteten Regiments. Die Griechen, welchen die Lateiner gefolget sind, haben sie mit folgenden Namen benennet. Die Erste Art des Regiments heist Monarchia, und dieser wird entgegen gesetzt Tyrannis, da der Regent eintzig und allein, oder zum wenigsten vornehmlich auf seinen eigenen privat-Nutzen siehet. Die andere heist Aristocratia, u. dieser wird entgegen gesetzt Oligarchia, wenn wenige Leute, ohne Grund, sich vor andern was heraus nehmen, und die Ubrigen beherrschen. Die dritte wird genennt Democratia, und dieser wird entgegen gesetzt, wenn der gemeine Pöbel regieret.

§. 3. Man muß aber wohl Achtung geben, ob die übele Namen, welche dem rechten Regiment entgegen gesetzt werdē, den Personen, die da regieren, mit Recht beygelegt werden, denn wenn Leute auf

die Regierung mecontent seyn, so heissen sie einen rechte Monarchen einen Tyrañen, eine Aristocratie Oligargiam, u. eine Democratie Regierung Ochlocratiam. Offt geschicht auch, daß von unwissenden Leuten, und den Schmeichlern, ein veritabler Tyrann ein Monarch; die Oligi, (wenig Herrschsüchtige Leute) Aristi oder die besten; und Ochlocratici (des Pöbels Regiment) Democratici ein freyes Regiment des Volcks geneñet wird.

§. 4. In diesen Arten des Regiments giebt es unterschiedliche vitia und Fehler, welche entweder dẽ Personẽ, die im Regiment sitzen anhangen, oder sie sind in den maximen des Staats selbst verwickelt. Der Herr von Puffendorff hat selbige gar fleissig angemercket. Nur ist hierbey zu erinnern, daß einige vitia sind, welche allen Arten des Regiments gemein sind, u. köñen also nicht gar füglich zu einer gewissen specie der Regierung gezogẽ werdẽ. z. E. Er setzet als ein vitium in der Democratie wenn unruhige und untüchtige Personen ihre gefassete Meinungen halßstarrig behaupten ꝛc. Allein dieses vitium findet sich eben so wohl in der Monarchie & Aristocratie, und ist auch in selbigen eben so schädlich und gemein, als in der Democratie. Im übrigen verdienet es wohl, daß wir die gewöhnlichen vitia des Regiments hieher setzen.

§. 5. Es ist ein vitium in der Monarchie, wenn eine unerfahrne, und unwissende Person regieret, wenn sie sich der Regierung gar nicht annimt, weñ sie das Land durch böse, geitz- und Ehrgeitzige Mini-

stros verwüsten läst, wenn sie grausam, zornig und erschrecklich ist, wenn sie verschwenderisch ist, und die Republique ohne Noth in Ruin und Schaden setzt, das mit Noth aufgebrachte Geld verschenckt, oder unnütze verthut, wenn sie geitzig, ungerecht, hochmüthig ist, und die übrigen Zeichen eines übeln Printzen an sich verspüren läst.

§. 6. Die Laster in dem Aristocratischen Regiment werden erzehlet, wenn boßhaffte und ungeschickte Leute durch übele Wege in den Rath kommen, wenn Factiones unter den regierenden Personen entstehen, wenn der Rath das Volck als leibeigene tractiret, wenn Unterschleiffe gemacht werden, dadurch die Güter der Stadt in den privat-Nutzen verwand werden, und zu Bereicherung des particulaire interesse dienen. u. s. w.

§. 7. Die Laster in der Democratie sind, wenn ungestüme und tumme Leute ihre gefaste Einbildungen importun und halßstarrig behaupten, wenn die Gesetze ohne Ursache gemacht, und wieder abgeschafft werden, wenn heute was beschlossen, und morgen wieder geändert wird, wenn sordide und albere Leute die Sachen der Republique expediren u. s. w.

§. 8. Gleichwie aber diese Laster allerwegen in der Regierungs Form vorkommen könen, so ist ein Universelles vitium wenn Leute ihr Amt entweder aus Unwissenheit nicht verwalten können, oder aus Boßheit u. Nachläßigkeit nicht verwaltē wollen, ingleichen weñ die Obrigkeit gehorsamen muß

und die Unterthanen regieren. Welches nothwendig geschicht, wenn die Unterthanen ihr Recht beßer verstehen, und klüger sind, als die Obrigkeit das ihrige. Denn hieraus entstehen die revolten.

§. 9. Die Fehler in der Verfaßung des Staats sind, wenn die Fundamental-Gesetze nicht nach dem genio und der Art des Volcks eingerichtet sind, wenn sie die Unterthanen zum Aufruhr, Uneinigkeit und Haß Anlaß geben, wenn sie dadurch untüchtig gemacht werden, ihr Amt der Republique zu leisten, und zur Faulheit oder andern schädlichen Lastern gewehnet werden, und wenn auch die Anordnungen so gesetzt sind, daß die Reichs- und Land-affairen gar zu langsam und mit gar zu grosser Beschwerlichkeit könen expediret werden.

§. 10. Der Herr von Puffendorff heist eine irregulaire republique, wenn durch ein Gesetz, oder durch die Gewohnheit, die Einigkeit, welche zu dem Wesen eines Regiments gehöret, verhinder wird, obgleich der Fehler in der Administration des Regiments nichts hafftet. Und weil sehr viel Ursachen seyn können welche diese völlige Vereinigung hindern, so können auch unzählige irregulaire republiquen seyn.

§. 11. Es sind einige Politici welche über die 3. Arten des Regiments, von welchen §. 2. ist gehandelt worden, noch die 4te statuiren, welche bey den Lacedemoniern im Gebrauch gewesen. Diese bestund hierin, daß der König zwar die Reichs affairen proponiren kunte, es wurde aber nichts

verwilliget noch beschloßen, was die Ephori, das ist die vornehmsten des Reichs nicht vor gut und heilsam befunden. Diese Art zu regieren ist vermischt mit der Monarchie & Aristocratie, deßfalls sie auch mixta genennet wird. Der Autor des Frantzösischen Tractats L'interesse des Princes & Souverains de L'Europe genannt, hält davor, daß auf diese Art vor-Zeiten Franckreich sey regieret worden, und daß noch heutiges Tages Polen und Engelland diese Form der Regierung maintenire.

§. 12. In übrigen können unterschiedene Städte oder auch gantze Reiche mit einander verknüpfft werden, welche aber durch besondere Gesetze und Regierungs-Arten jedes vor sich absonderlich gouverniret werden. Dieses heist man Systemata Civitatum aut Regnorum. Es geschicht aber diese Verknüpffung 1) wenn zwey Reiche oder Länder einen gemeinen König haben, alls Engelland, Schottland, Irrland. Zu Caroli V. Zeiten die Spanische Monarchie und das Deutsche Reich. 2) Wenn unterschiedene Republiquen ein beständiges Bündniß mit einander haben. Als wie die 7. vereinigten Provincien der Holländer und die Schweitzer.

§. 13. Was alhier bey dergleichen Arten der Regierung könte erinnert werden, solches gehöret eigentlich in die Politique weßfalls ich mich hiervon an diesem Orte dispensire.

Das

Das IX. Capitel.

Von den Eigenschafften des Regiments.

§. 1.

Der Herr von Puffendorff will alhier beweisen, daß der, welchem die höchste Gewalt im Regiment anvertrauet ist, niemand wegen seines Thuns und Lassens Rechenschafft zugeben verbunden sey. Der Satz muß recht erklähret werden, sonsten hat er große difficulteten, und sind in Politicis viel gefährliche Irrthümer aus dessen Mißverstand entsprungen.

§. 2. Sonderlich sind die Monarchomachi und die Machiavellisten bekandt. Die des Machiavelli principia haben, haltē davor ein Printz mag seine Unterthanen tyrannisiren wie er will, und kan deßfalls niemand von ihm Rechenschafft fodern, weil er ein vermeyntes Recht darzu hat. Die Monarchomachi hingegen halten davor, der König müsse seinen Unterthanen von seinem Thun Rechenschafft geben, und haben selbige Macht nach Befindung der Sache, den König abzusetzen, oder ihn gar den Kopff herunter zu schlagen. Gleichwie die Engelländer dem Carolo I. Stuart. diesen proceß gemacht haben. Und hat der gelehrte Engelländer Jo. Milton dem Englischen Volck die defension geführet wieder Salmasium, welcher des Königes Sache defendirte.

§. 3. Daß der Satz des Herrn von Puffendorff [recht] verstanden u. nicht zu weit ausgedehnet, noch

zu

zu sehr eingeschrenckt werde, ist folgendes in Acht zu nehmen.

I) GOtt hat Gewalt über alle Obrigkeit und Herrschafften. Derowegen müssen sie Gott Rechenschafft geben, ob sie nach seinem Willen regieren.

II) GOttes Wille wird auff zweyerley Weise erkant. Erstlich durch eine unmittelbare Offenbahrung in der H. Schrifft. Zum andern durch die gesunde Vernunfft.

III) Derowegen muß sich die Obrigkeit und alle Herrschafften unterwerffen. 1) Der H. Schrifft. 2) Der gesunden Vernunfft. Weil in beyden GOttes Wille offenbahr gemacht wird.

III) Hieraus folget, daß wenn jemand was beweisen kan, daß es sey 1) wieder die Heil. Schrifft, 2) wider die gesunde Vernunfft, daß alsdenn eine Herrschafft oder König obligiret sey, demselben Gehör zu geben. Weil es Gottes Wille ist, welchen ein solcher Mensch der Obrikeit zu erkeñen giebet. Und gilt es dem Könige gleich, was vor ein Instrument Gott gebrauchen will, dadurch er ihm seinen Willen zuverstehē giebt, daß er sich darnach einrichten, und demselben Gehorsam leisten könne.

IV) Und also ist erwiesen, daß wenn auch ein Unterthan dem Könige klärlich zeigen kan, daß er handelt 1) wider der H. Schrifft, 2) wider die gesunde Vernunfft, daß alsdenn ein vernünfftiger Regent oder König schudig sey, solches anzuhören und anzunehmen. Wenn er aber fortfähret wider diese offenbahre Beweißgründe zu handeln, so

thut

thut er Unrecht, und kan sich GOttes Schutzes nicht mehr getrösten, auch sich den Beystand vernünfftiger und honneter Leute nicht versprechen, weil er wieder GOttes Willen, und die gesunde Vernunfft handelt.

§. 4. Wenn also der Satz des 1. §. diesen Verstand hat, daß eine Obrigkeit niemand vor sich selbst, der sich nicht auf den Grund der H. Schrifft oder auf einen klaren Ausspruch der gesunden Vernunfft beruffen kan, gehöre geben darff, so hat der Satz seine Richtigkeit. Wenn er aber in diesem Verstande genommen wird, daß eine Obrigkeit keinem Gehöre geben darff, ob er gleich die H. Schrifft und die gesunde Vernunfft auf seiner Seiten hat, und daraus alles klärlich beweisen kan, so ist der Satz falsch. Denn wenn eine Obrigkeit einen GOtt, und die Unsterblichkeit der Seele vor wahr hält, so wird sie doch einmahl, wenn es gleich nach dem Tode ist, von ihren Thun müssen Rechenschafft geben. Und was wird sie vor Provit haben, ob sie solches 20 oder 40 Jahr zeitiger in diesem Leben thut, und sich durch ein vernünfftiges Regiment ändert, oder ob es einige Jahr später geschicht, wenn sie ihr böses Thun nicht mehr wird ändern könen? Freylich profitiret sie mehr, weñ sie die vernünfftigen Klagen anhöret, und die Fehler der Regierung, so ihrer Unterthanen Bestes u. ihre eigene Glorie und existimation verkleinert, ändert.

§. 5. Indessen hat die Obrigkeit zum voraus, daß sie die Bürgerlichen Gesetze welche nicht wider das Göttliche und Natürliche Gesetz sind, nach den Zu-

stand, und Wohlfarth der Republique ändern und setzen kan, wie sie will, und darff keiner deßfalls von ihr Rechenschafft fordern. Auch kan sie die Aussprüche des Natürlichen Rechts, wenn sie General sind, nach den Umständen determiniren, und sie recht erklähren. Besiehe hiervon unten das 12. Capitel §. 3.

§. 6. Es hat auch die Obrigkeit vor so viel angewandte Mühe das Recht, daß sie eine Sanctimoniam und Verehrung von den Unterthanen fodern kan. Ja weil sie GOttes Stadthalter ist, indem sie die Gerechtigkeit nach den Willen GOttes administriret, so greifft der gleichsam GOttes Ehre selbst an, der sich wieder eine gerechte und heilige Obrigkeit empöret.

§. 7. Weil es aber sehr schwer ist, daß einer allezeit nach der Vernunfft leben, und seine Affecten zwingen kan, sonderlich wenn er in dem höchsten Grad der Würde vor Menschen völlige Freyheit hat zu thun was er will, so hat man ein Mittel erfunden, dadurch die Obrigkeit in rechtmäßigen Schrancken erhalten wird, und hat man sie eingeschrencket mit gewissen Conditionen, mit Eydschwüren, Fundamental-Gesetzen, der Remonstration der Land-Stände, und dergleichen, ehe man ihnen das völlige Regiment anvertrauet hat.

§. 8. Was der Herr von Puffendorff zuletzt setzet, daß einige Reiche von dem Könige als Patrimonial eigenthüml. Güter köntē nach beliebē verkaufft werden, ingleichē daß ein König von andern Reichen nur den usum fructum (den Genuß-Brauch)

Brauch) hätten, solches muß wohl erklähret werden, sonst ist es ohne Grund gesetzt.

§. 9. Wir haben aber erwiesen im IV. Cap. §. 4. 5. 6. daß es wider das Recht der Natur sey, wenn einer sich über einen Menschen eine Herrschafft, gleich als über ein Vieh oder Sclaven anmaßet, und mit ihm negotiiret, wie mit einem Vieh oder einem Stücke Waare. Wenn nun dieses unrecht ist bey einer Privat-Person, wie vielmehr wird es unrecht seyn, wenn einer ein gantzes Land oder Reich als ein Vieh oder eine Waare wieder ihren Willen par force an jemand verhandeln wolte. Ich wüste auch aus der Historie bey civilisirten Völckern, die ihr Recht nur ein wenig verstanden habē, nicht leichte ein Exempel, da solches ohne Vorbewust des Volcks, oder aufs wenigste, wider ihrem Willen, mit ihrem Schaden und Nachtheil von einem Könige geschehen wäre, und scheinet diese distinction, weñ sie alhier von Menschē gebraucht wird, mehr juristisch als in der gesundē Vernunfft gegründet zu seyn, falls sie nicht recht erkläret wird.

§. 10. Das Regnum usufructuarium kan noch eher zugelassen werden, doch muß es auch wohl erklähret werden. Denn wenn usu fructuarium so viel heist, als wie man von dem Baum die Früchte und von Schaafe die Wolle nimmet, und aus keiner andern Ursache den Baum und das Schaaf erhält, als weil es Nutzen giebt, so kan man nach dem Recht der Natur nicht einmahl ein Regnnum usu fructuarium zulaßen. Denn ein Regent ist nicht deßfalls von GOtt gesetzt, daß er nur die Früchte des Landes und der Unterthanen

geniessen soll, und also aus dieser Ursach die Wohlfarth derselben befördern, sondern er ist vielmehr gesetzt, daß er vor allen Dingen das Heyl und die Wohlfarth der Unterthanen befördern soll; und weil er diese Last über sich genommen hat, so wird ihm billig verstattet, daß er auch die revenuen des Landes vor seine Mühe einheben und gebrauchen kan; in diesem letztern Verstand muß das Wort usufructuarium genommen werden.

Das X. Capitel.

Wie man zu dem Regiment gelangen kan.

§. 1.

Nach dem Recht der Natur ist kein besserer und rechtmäßiger Weg zum Reich zu gelangen und über andere zu herrschen, als als wenn einer Tugenden und meriten hat, welche dem Volck zu Beförderung seiner Wohlfarth dienen und nöthig sind. Denn hiedurch werden verständige Leute bewogen, daß sie von sich selbst dessen Regiment verlangen, und es ihm antragen, wenn sie versichert sind, daß er ein qualificirter, raisonabler und geschickter Herr ist.

§. 2. Der Herr von Puffendorff hat sich beflissen den Stylum der Herrn Juristen in dieser Materie gar sehr zu gebrauchen. Denn er theilet die modos acqvirendi imperium (die Arten das Reich zu überkommen) in Originarios, dahin er die occupation

tion rechnet, wenn nemlich einer mit Gewalt sich zum Könige machet oder angenommen wird; und derivativos, wenn einer das Reich von andern überkommmet, welches er wieder in patrimoniale und usufructuarium eintheilet, darin man entweder nach der linea agnatica (nach der männlichen) oder nach der cognatica (nach der weiblichen) die Folge des Königreichs eingeführet hat.

§. 3. Allein nach dem Recht der Natur sind alle diese Dinge sehr streitig, weil das Fundament derselben mehrentheils aus dem Römischen Bürger-Recht entlehnet ist. Denn erstlich kan man mit gutem Grunde die modos succedenti derivativos in einem Reich nach dem Recht der Natur in Zweiffel ziehen. Denn nach diesem Recht thut nichts zur Sache die Geburth, oder die Vorfahren, sondern die qvalitet und Geschicklichkeit dessen, der da regieren soll, weil das Volck einen Printzen haben will, der ihre Wohlfart und Glückseligkeit zu befördern qapable ist, er mag nun herstamen von wem er wolle, und wenn der Sohn des vorigen Königes tum oder ungeschickt zum Regiment ist, so ist es nach dem Recht der Natur eine ausgemachte Sache, daß er dem Vater nicht succetiren kan, wofern die republique nicht unglücklich seyn, und zu Grunde gehen will.

§. 4. Wie weit nach dem Recht der Natur ein Reich in patrimonio seyn köñe, daß man es geben könne, wem man wolle, u. wie weit es usufructuarium köñen geneñet werden, davon haben wir mit

kur-

kurtzen gehandelt im vorhergehenden Capitel §. 9. 10. Dieses aber ist gewiß, daß die Occupation, da man sich mit Gewalt eines Reichs bemächtiget, keinem ein beständiges Recht gebe. Besiehe hiervon oben das XII. Cap. §. 1. 4. im I. Theil, sondern es muß der gütliche Consens der Völcker und ihre Bewilligung darzu kommen, sonst hat der mit Gewalt ein Reich einnimt, nur so lange das Reich, als er es mit Gewalt unter seine Botmäßigkeit zwingen kan, wenn aber der Zwang aufhöret, und die Unterthanen mächtiger werden, so jagen sie denselben wieder von sich.

§. 5. Dieses aber kan nach dem Recht der Natur billig gefragt werden: Ob es besser sey, daß man einē König erwehle, oder die Kinder des vorigē Königes succediren lasse? Das raisonableste ist wohl in diesen Stück, daß man beyde Mittel der Einsetzung eines Königreichs gebrauche. Die Electio hat dieses, daß man bey selbiger auf die Meriten und Capacitet der Person siehet. Die Succession machet, daß man sich danckbar uud reconnoissant erzeiget gegen die Meriten des Königes, dessen Sohn man zum successore erwehlet. Weñ auch die Crönung eines Königes die Election und succession zugleich statt hat, so folget dieses 1) daß man vornehmlich die Meriten der Person, die da regierē soll, in inconsideration ziehet. 2) Daß das Volck seiñ Freyheit behält, eiñ qualificirte Person zu ihrem Regentē zu erwehlen. 3) Daß auch zugeich auf die meritē des vorigē Königs gesehen wird, wel-

 chen

cher die Republique durch seine vernünfftige Regierung obligiret hat, in dem man aus freyem Willen dessen Sohn zu einem Könige erwehlet, und ihn würdig des Regiments hält, dadurch vielen disputen abgeholffen wird, welche durch ihre competenten könten erwecket werden, weil in diesem Fall der Sohn des Königes billig die præference hat, wenn gleich bey den andern Reichs candidatis gleiche Qualitäten verhanden sind.

§. 6. Weil nach dem Jure Civili linea agnatica & cognatica eingeführet ist, so kan nach dem Recht der Natur gefraget werden; **Ob die Weiber gleich den Männern nach dem Recht der Natur regieren können?** Das Recht der Natur giebt allen denen Macht zu regieren, welche capacitet und Verstand haben, daß sie andere schützen, und derer Wohlfarth befördern können. Wenn nun eine Weibs-Person mit diesen Stücken von der Natur versehen ist, so ist nichts gerechters, als daß sie regieren kan. Falls aber eine Weibes-Person mehr Verstand hätte, als eine Manns-Person, oder daß ihr daß Recht zu regieren durch versprechen, oder durch ein Gesetz wäre verwilliget worden, so würde ihr unrecht geschehen, wenn sie von der Regierung solte ausgeschlossen werden, bloß weil sie eine Weibs-Person ist.

§. 7. Im übrigen sind die gebräuchlichen modi zum Regiment zu gelangen diese 1) Occupatione wenn man ein Reich einnimmet oder zu erst darzu beruffen wird. 2) Successione ab intestato, wenn man es von seinen nähesten Anverwandten erbet. 3)

Ex Testamento, wenn man zum Erben eingesetzt ist. 4) Ex pacto confraternitatis, wen̄ ein Erbverbrüderung auffgerichtet wird. 5) Expectantia, wenn einem die Anwartschafft gegeben wird. Die modi speciales obiges zu erlangen, gehören in die Politic und Saats wissenschafft, derowegen nicht weiter allhier davon kan gedacht werden.

Das IX. Capitel.

Von der Pflicht eines Regenten.

§. 1.

WAs vor Gewalt ein Regiment habe, solches ist in dem 7ten Capitel erklähret worden. Dieses ist auch Fundament der Pflicht welche einer Obrigkeit oblieget.

§. Die Pflicht eines Regenten ist, daß er die Unterthanen am Verstande und am Leibe glücklich mache. Hierzu wird erfodert, daß er Fleiß anwenden, daß die Unterthanen 1) wohl informiret werden in nützlichen Wissenschafften.

2) Daß sie gesund am Leibe erhalten werden.

3) Daß sie zulängliche Mittel haben, ihren Leib gesund zu erhalten.

4) Daß sie unbeschädiget erhalten werden, wenn unvernünfftige Leute Sie an ihrem Leibe und Gütern beschädigen wolle.

§. 3. Aus diesen wenigen principiis kan alles das gar leicht hergeleitet und verstanden werden, was der Herr von Puffendorff allhier weitläufftiger ausgeführet hat.

§. 4. Denn erstlich soll die Wohlfarth der Unterthanen das vornehmste Gesetz der Obrigkeit seyn. Die zeitliche Wohlfarth der Unterthanen aber bestehet in den Stücken, welche wir in den 2. §. angeführet haben.

§. 5. Nechst diesen soll die Obrigkeit Fleiß anwenden, daß die Unterthanen nützliche Wissenschafften lernen, woraus sie erkennen, was ihnen zu thun oblieget, theils gegen Gott theils gegen sich selbst, theis gegen andere Leute. Und daß dieses den Unterthanen recht bey gebracht werde, so muß der Fürst selbst dieses vorhero wohl verstehen, oder sich darinnen informiren lassen, und die Leute abschaffen, oder wenigstens ihnen kein Gehör geben, welche ihn an dieser Erkäntniß verhindern.

§. 6. Ferner muß er nützliche Gesetze geben, welche den Unterthanen zuerkennen geben, was sie thun sollen, wenn sie glücklich und vergnügt leben wollen.

§. 7. Und weil nicht genung ist, daß man Gesetze giebt, so wird erfodert, daß die Obrigkeit Fleiß anwende, daß dieselbē in der That exequiret werden. Denn es gereicht zur Verachtung der Obrigkeit, weñ sie ein Gesetz giebt, welches keiñ Krafft hat.

§. 8. Aus dieser Ursache hat auch die Obrigkeit recht, daß sie die Ubertreter des Gesetzes straffe.

§. 9. Sonderlich muß die Obrigkeit Achtung geben, daß kein Unterthan dem andern Unrecht thue, oder ihn im geringsten kräncke.

§. 10. Es erfodert auch das Amt der Obrigkeit,

daß

daß sie alle Mäuterey, zwißtigkeiten und unzuläßliche Versamlung der Unterthanen verhindere.

§. 11. Hingegen muß sie bedacht seyn, daß die Unterthanen ein gutes Vermögen haben, und muß ihnen alle Gelegenhit verschaffen, daß sie sich was erwerben, und sich wohl unterhalten können.

§. 12. Wenn also die Nothwendigkeit erfodert, daß sie von ihren Unterthanen einige Auflagen fordern muß, so muß sich solches nicht über die Nothwendigkeit erstrecken, und nicht mit gar zu grosser Beschwerlichkeit der Unterthanen gesucht werden, auch was von den Unterthanen hierzu auffgebracht wird, muß nicht unnütze angewandt werden.

§. 13. Insonderheit aber ist Pflicht der Obrigkeit, daß sie die Unterthanen für den Anfall feindlicher Gewalt beschütze und darzu gute Anstalt mache, daß so wohl die Unterthanen, als auch andere dem Feind zu wiederstehen geschickt gemacht werden.

Das XII. Capitel.

Von den Bürgerlichen Gesetzen.

§. 1.

Bürgerliche Gesetze heißen, wen die Obrigkeit ihren Unterthanen vorschreibet, was sie thun und lassen soll. Ei-

gentlich aber werden nur die Bürgerliche Gesetze genennt, welche dem Göttlichen und natürlichen Recht contradistingviret oder entgegen gesetzt sind. Denn wenn die Obrigkeit aus dem natürlichen oder göttlichen Gesetz was publiciret, zum Exempel, wenn sie verbiethet, niemand zu betrügen, ums Leben zubringen, und so weider: so sind es nicht eigentliche Bürgerliche Gesetze zu nennen, sondern es sind wiederholte natürliche u. göttliche Gesetze, welche durch die Obrigkeit dem Volck vorgetragen werden.

§. 2. Es ist aber ein Unterthan in seinem Gewissen verbunden, solche Bürgerliche Gesetze zu halten, nicht nur wegen der Straffe, sondern weil die Obrigkeit nichts zu setzen pflegt, oder auffs wenigste setzen soll, welches nicht seinen guten Grund hat, u. zum Nutzen der republique gereicht, ob gleich die Unterthanen die Ursache des Gesetzes nicht wissen.

§. 3. Es müssen aber Bürgerliche Gesetze gegeben werden in den Sachen, welche in dem Recht der Natur gar zu General gesetzt sind. Denn da ist nöthig, daß die Obrigkeit den specialen modum vorschreibe, wie sich die Bürger in diesem oder jenem Stück verhalten sollen.

§. 4. Insonderheit muß solches die Obrigkeit thun, wenn das Recht der Natur, oder das göttliche Gesetz in Dinge die der andere zu leisten schuldig ist, keine Zeit, Ort und Maße vorschreibet. Den hierinn wird es der disposition u. Vorsichtigkeit der Obrigkeit überlaßen, wie sie diese oder jene Sa-

che

che reguliren will, auf daß Gerechtigkeit, Friede Ruhe unter den Bürgern erhalten werde.

§. 5. Und weil die Leute so vernünfftig sind, daß sie den heilsamen Gesetzen der Obrigkeit aus freyem Willen gehorsam leisten, so ist nothwendig, daß die Obrigkeit eine (Sanctionem pœnalem) daß ist eine gewisse Straffe den Ubertretern des Gesetzes vorschreibe, und stehet dieses in der Freyheit der Obrigkeit, was sie vor eine Straffe dem Verbrecher aufferlegen wolle, wo bey aber doch auf die proportion des Delicti zu sehen ist.

§. 6. Das schwereste in diesem Stück ist, ob ein Unterthan dem Befehl der Obrigkeit gehorsamen dürffe, wenn er weiß, daß die Sache, welche ihm befohlen wird, unrecht ist. Der Herr von Puffendorff vermeinet, daß ein Unterthan eine unbillige Sache verrichten könne, wenn ihm von der Obrigkeit bloß die Execution anbefohlen wird, allein wenn er was ungerechtes thun soll in seinen eigenen Nahmen oder vor sich selb, so könne er solches nicht mit Recht thun. Diese distinction aber hebet die Schwierigkeit nicht. Denn wenn einem anbefohlen wird, daß er z. E. der Obrikeit ihr Recht zu behaupten einen falschen Eyd schweren soll, so thut er solches nicht suo nomine sondern auff Befehl der Obrigkeit, gleichwie einer in einem unrecht mäßigen Krieg einen erschlägt, nicht proprio motu, sondern auf Befehl dessen, der den Krieg führet. Welches aber der Herr von Puffendorff nicht zu gebē will. Nach diesen so steckt

hierin die gröste difficultet, ob einer mit gutem Gewissen, eine Sache, welche unrecht ist, exequiren könne? Denn es ist bekandt der Aussprug des Plinii, Ministerium quoqve cirmen est. Es ist wohl das beste und deutlichste in dieser Sache, daß man genau untersuche, ob die Sache offenbahr wieder die göttliche und natürliche Gesetze sey. Wenn einem Unterthan dieses gewiß bewust ist, so kan er mit keinẽ guten Gewissen weder suo noch Magistratus nomine eine ungerechte Sache exeqviren. Deñ ein Unterthan ist vor allen Dingen schuldig GOtt zu gehorsamen, hernach allererst der Obrigkeit. Wenn nun die Obrigkeit was befiehlt, welches offenbahr wieder den göttlichen Willen ist, so hat die Obrigkeit kein Recht solches einem Unterthan zu befehlen, und ist demnach der Unterthan auch nicht verbunden solches zu verrichten. Solte aber der Unterthan sich von der Obrigkeit hiedurch etwas wiederwertiges und feindseliges zuziehen, so muß er es vor ein Unglück rechnen, sich seines Gewissens trösten, und von Gott deßfalls Schutz und Belohnung erwarten.

Das XIII. Capitel.

Von der Gewalt der Obrigkeit über das Leben der Unterthanen, wie auch von den Straffen.

§. 1.

WEil die Obrigkeit von GOTT gesetzt ist, daß sie die Unterthanen soll glücklich machen, und

und sie conserviren, so hat sie kein Recht, die Unterthanen zu straffen, oder ihnen das Leben zunehmen, wenn kein verbrechen vorhergegangen, oder nichts böses von ihnen ist verübet worden.

§. 2. Straffe heist, wenn einer wegen einer Ubelthat was leiden muß, welches ihm zu ertragen beschwerlich ist. Und deßwegen muß die Straffe sobeschaffen seyn, daß sie dem delinqventen mehr mißvergnugen zufüge, als er Vergnügen gehabt hat, da er böses that, und wes gutes unterließ.

§. 3. Die Absicht aber bey allen Straffen ist, daß der, welcher gestrafft wird, emendiret, daß ist vernünfftig und tugenhafft gemacht werde, oder daß andere einen Nutzen darvon haben, weñ der delinqvente durch die Straffen nicht kan gebeßert werden. Es kan aber ein dreyfacher Nutzen aus der Straffe gezogen werden: (1) Daß der gebeßert werde, welcher gesündiget hat. (2) Daß der eine satisfaction erhalte, und sicher sey welcher ist beleidiget werden. (3) Daß andere böses zu thun abschrecket werden. Hierbey ist zu wissen nöthig, daß nach der Morale, in Bestraffung der Verbrechen hauptsächlich und fast gantz allein auf die emendation dessen, der gesündiget hat, solte gesehen werden. Und ist also der erste Endzweck bey den Straffen der beste u. vernünfftigste. Weil es aber sehr beschwerlich ist, eines seine conduite durch hierzu dienliche und sich schickende Straffen auszubessern, so hat man auch die übrigen zwey fines gesetzt, daß man einen rechtmäßiger Weise bestraffen könne.

§.

§. 4. Wenn keines von diesen Absichten erhalten wird, so soll keiner gestraffet werden, und aus dieser Ursache ist auch die Rache verbothen. Nechst diesen so werden nach den Recht der Natur keine Ubelthaten bestrafft, als welche sich äusserlich hervorthun. Ja unter diesen Lastern bestrafft man nur die jenigen, welche gar zu grob und intolerable sind. Den wen einer gleich neidisch, zornig, Rachgierig oder mit der gleichen Lastern behafftet ist, so muß er zuvor dießfalls Gott Rechenschafft geben, und kan bey ihm nicht in Gnaden seyn. Die Obrigkeit aber beahndet dieses nicht, wofern nur dadurch die Ruhe der Republique nicht gestöret wird, den sonst würde die Obrigkeit ihre Zeit mit lauter Bestraffungen müssen zubringen, oder wenn sie die Köpffe allen wolten herunter schlagen, ja auch nur solche Leute ins Gefängnüß setzen lassen, würde sie wenige Unterthanen behalten, weil alle natürliche Menschen, wenn sie nicht durch göttliche Gnade geändert werden, mit diesen Lastern behafftet sind.

§. 5. Wenn aber das Verbrechen so groß ist, daß man demselben nicht anders steuern kan, als mit der Leibes-Straffe, so hat die Obrigkeit Gewalt dem delinquenten das Leben zu nehmen. Ich gläube aber, daß man in wenig Fällen diese Regeur nöthig habe, wen man sichs wolte angelegen seyn lassen andere Mittel zugebrauchen, dadurch vielleicht der delinquent bißweilen härter als durch den Tod gestrafft, und also leichter emendiret wird, es würde auch der Republique ein grösserer Nutzen zuwege gepracht, als wenn man einen gleich hinrichten läst.

§. 6.

§. 6. Weil die Obrigkeit gesetzt ist, ihr Land und Leute zubeschützen, welches aber in Kriegs-Zeiten ohne Blut vergiessen nicht geschehen kan, so hat die Obrigkeit alsdenn Gewalt ihren Unterthanen zu befehlen, daß sie sich zu beschützung des Landes in Gefahr des Lebens begeben müssen. Denn die Obrigkeit sucht nicht hier durch den Unterthanen des Leben zunehmen, sondern des Landes Wohlfarth zubefördern, und geschicht es zufälliger Weise, daß einige der Unterthanen das Leben einbüssen.

§. 7. Wenn im Übrigen einer eine Lebens-Straffe verdienet hat, so kan der Fürst, oder die Obrigkeit, oder der Landes Herr ihm die Straffe erlasse, oder auch in eine geringere verwandeln. Dieses heist man jus aggratiandi. Doch ist durch das Recht der Natur die Obrigkeit verbunden, dahin zusehen, daß kein Laster, welches der Republique schädlich ist, gantz ungestrafft bleibe, und kan hierinnen die Obrigkeit eine Art der Straffe setzen welche sie will. Doch so, daß sie eine proprotion mit dem delicto hat. Die Grösse aber, oder die Geringfügigkeit des Verbrechens wird æstimiret aus der Intentition, aus der Sache, oder der Person, die dadurch ist beschädiget worden, aus den Umständen des Orts oder der Zeit, aus dem schädlichen Erfolg u. nach Erwegung dessen verdienet der Delinquent eine härtere oder geringere Straffe.

§. 8. Nach dem Recht der Natur soll keiner wegen der Ubelthat eines andern gestrafft werden,

wenn

wenn er mit dem delicto gar nichts zu thun hat, sondern ein jedweder soll nur vor seine eigene Missethat büssen, hieraus folget 1) daß wenn eine Stadt oder ein Land sich an jemand vergriffen hat, daß diejenigen, welche mit dem Verbrechen nicht sind zufrieden gewesen, sondern vielmehr einen Abscheu vor der That gehabt haben, nicht gleich den andern können bestrafft werden. Hieraus folget auch zum andern, daß der Sohn wegen des Verbrechen des Vaters, der Bruder wegen delicti des Bruders ꝛc. nicht könne zur Straffe gezogen werden, wenn er mit der Ubelthat gar keine Gemeinschafft hat. Es folget auch 3tens, daß nach dem Recht der Natur dem Vater, welcher ein delictum begangen hat die Güter nicht können genommen werden, worvon entweder die Frau, oger die Kinder sollen unterhalten werden, sondern wen sie gleich dem Vater genommen würden, müsten sie nach dem Recht der Natur der Frauen oder den Kindern, die nichts verbrochen haben, wiedergegeben werden, weil man aber dieses gar selten in dem gemeinen Leben in Acht nimmt, da die Kinder, sonderlich an äusserlichen Gütern, die Straffe empfinden müssen, welche die Eltern verdienet haben, so nennt man dieses die Kinder ein wenig zu soulagiren an ihrer Seiten ein Unglück.

Das XIV. Capitel.

Von der Existimation, wie hoch ein jeder zu schätzen sey.

§. 1.

Existimation heist, wenn eine Person nach ihrer Tugend und guten Gemüths qualiteten geschätz wird, und wenn man ihr deßfalls den gehörigen Rang und Vorzug giebt. Denn gleich wie Cörperliche und materialische Dinge, nach ihrem Werth geschätzet werden, welches man pertium nennet, worvon im 1. Theil im 14. Cap. ist gehandelt worden, also müssen die Gemüths Eigenschafften und qualiteten der Seelen, nach ihrer Beschaffenheit und Tugend in consideration gezogen werden.

§. 2. Weil die qualiteten der Seele, ihre Kräffte und Tugenden, unsichtbar, und nur mit den blossen Verstande können erkant werden, so kan nicht geläugnet werden, daß es schwer sey, von denselben recht nach der Wahrheit zu judiciren. Es ist auch gewiß daß keiner einem die gehörige existimation geben kan, weñ er selber keine meriten besitzet noch eine richtige Erkäntnüß von denselben hat. Man kan aber die Gemüths-qualiteten auff zweyerley Art erkeñen. Erstlich wenn man dieselben genau u. directe durchschauet, u. den Grund derselben erforschet, anderns weñ man auff die Wirckungen u. actiones des Gemüths in dem Thun u. lassẽ einer Person Achtung giebt. Die erste Art ist zwar die beste, aber auch die schwerste, ich zweiffle auch ob ein

sich

sich selbst gelassener Mensch selbige Erkändnüß haben köñe, das er nicht darrinnen fehlen solte. Die andere ist leichter, und depentiret von eines seinem Umgang und von Betrachtung seiner Lebens-Art. Wir werden den deutlichsten Weg hierinnen gehen, wenn wir das Fundament und die Richtschnur nach welcher die guten Gemüths qualitetē müssen juticiret werden, kurtz berühren. Es gehöret zwar eigentlich in die Moral; doch wollē wir das nöthigste allhier setzen.

§. 3. Derjenige hat die schönsten Gemüths qualiteten; der sein Thun nach den vernünfftigen Gesetzen einrichten kan. Nach dem Recht der Natur aber sind das vernünfftigen Gesetze, welche lehren; daß man niemand beleidigen, einem jeden aber nach Vermögen gutes thun soll, u. was man einen nach der Vernunfft zu leisten schuldig ist, oder was man versprochen hat, halte. Es ist aber nach der gesunden Vernunfft einer schuldig, daß er befördere 1) eines innere Gemüths Ruhe. 2) Die cultur des natürlichen Verstandes. 3) Die Gesundheit des Leibes 4) Mittel zu unterhalten. 5) Aeusserliche Ruhe und Frieden, daß niemand unrechtmäßiger Weise an seinem Leibe nach Gütern gekrencket werdet.

§. 4. Wer das Vermögen hat und Mittel weiß, obiges sich und andere gebührender Massen zuverschaffen, der wird weise u. tugenthäfftgenant. Ein solcher verdienet, daß er deßfalls hochgeschätzet u. æstimiret werde. Wer aber den besten Verstand nd capacitet hat Leute in diesen Stücken auf die

kürtzeste

§. 5. Und hieher gehören die Gemüths Qualiteten und Tugenden, von welchen der Herr von Puffendorff §. 12. einige nahmhafft machet, als da ist die Schärffe des Verstandes und die Capacitet Künste und Wissenschafften zu begreiffen, welche in dem Leben der Menschen erfodert werden, ein gründliches und durchdringendes Judicium, eine Großmüthigkeit welche durch äußerliche Dinge weder bestürtzt gemacht wird, noch durch derer Liebkosungen sich anlocken läst, Beredtsamkeit schöne Leibes-Gestalt, Glücks-Güter, insonderheit weise tapfere und ruhmwürtige Thaten, welche durch diese Qualiteten zum Vergnügen und Nutzen der menschlichen Societät sind verrichtet worden.

§. 6. Vornehmlich gehöret an diesen Ort die rechte und ungefärbte Frömmigkeit, nach dem Göttlichen Willen und Gesetzē zu leben, ein rechter Vorsatz redlich, gerecht und auffrichtig zu handeln, ein Wille allen Leuten nach Möglichkeit zu dienen, und derselben Nutzen zu befördern, Klugheit, die Leute und ihre Thaten recht zu distingviren, daß man einem jedweden nach seinen Qvalitetē accommodiren könne, so weit man es erkennet, und es zu thun im Vermögen hat. Wenn dieses mit den Gemüths-Geschickligkeiten, welche im §. 5. angeführet sind, nicht verbunden ist, so ist alles zerstümmelt, und dem grössesten Mißbrauch unterworffen.

§. 7. Der Herr von Puffendorff macht einen Unterschied unter der Existimatione simplici u. extensiva. Existimationem simplicem heist er, wenn einer nach dem Gesetz der Natur als ein redlicher Mann zu leben bereit ist. Diese Existimation ist integra (ohnverletzt) wenn er die Regeln des natürlichen Gesetzes nicht beleidiget hat, diminuata (geschmählert) wenn er boßhafftiglich und vorsetzlich die Gesetze der Vernunfft durch übele Thaten überschreitet, consumpta (gantz verthan) wenn er eine Lebens-Art erwehlet, da er andern nur Schaden zuzufügen suchet, und sich von dem erhält, was er mit Gewalt und Unrecht an sich bringen kan. Existimationem intensivam nennet der Herr von Puffendorff, wenn einer sonderbahre Geschicklichkeiten und Gemüths-Gaben an sich hat, welche ihn von andern distingviren, und der Grund sind, daß er höher als sie gehalten werde.

§. 8. Die Distinction ist nicht unrecht, und beruhet ihr Fundament hierin. Es ist eine Tugend. Die Tugent hat unterschiedene Stuffen. Gleichwie auch in den übrigen Qualiteten des des Gemüths u. den Wissenschafften, gewisse Gradus und Eminentiæ sind. Wer nun schlecht hin nach der Tugend lebet, und gleichsam den untersten Grad oder auch nur einen Anfang darvon hat, dem muß man die Existimationem simplicem geben, das ist, ihn vor einen ehrlichen Mann halten. Bißweilen und zwar nach dem gemeinen Lauff, nennet man einen auch also, wenn er magis extra vitia,

quam

quamcum virtutibus ist, wie Tacitus von dem Galba spricht. Wenn aber einer sein Gemüth mit den schönsten Qualiteten perfectioniret, u. ausbündige Meriten an sich hat, das ist, wenn er einen hohen Grad der Tugend besitzet, so muß ihm die Existimatio intensiva und der Rang vor andern beygeleget werdē. Was wir aber durch das Wort Tugend und Gemüths Qualiteten verstehen, solches ist oben §. 3. 4. 5. 6. erkläret worden.

§. 9. Es ist aber nöthig zu wissen, daß man sich nur befleißigen müsse gute Gemüths Qualitæten zu besitzen, u. das Fundament zu der Existimatione intensiva zu haben, denn daß sie von Andern recht erkant æstimiret, oder belohnet werde, solches ist nicht in unserer Gewalt, sondern dependiret von dem Verstande, Weißheit und Gerechtigkeit der Leute, welche mit uns zuthun haben. Und weñ einer die Existimationem intensivam mit Gewalt suchen wolte, weñ er gleich die Meriten darzu hätte, so würde er bey neidischen und unverständigē Leuten lauter Haß und Feinschafft haben, zugeschweigen, daß ein jeder vielen Fehlern unterworffen ist, und daß es sehr schwer ist, das man sich nicht durch die Ambition blenden läst, und mehr prætendiret, als einem zukommet, sonderlich wenn man Leute vor sich hat, welche von geringen Qualiteten sind, und die man ein wenig rude tractiren kan.

§. 10. Weil die Obrigkeit und Regenden gesetzt sind, daß sie die Gerechtigkeit, und das Recht, welches einer mit guten Gründen prædentiren kan, erhalte, so solte obiges von ihnen in consideration ge-

ogen werden, und einem jeden die dignitet, existimation, Rang un̄ Beförderung nach diesen Gründen von der Obrigkeit oder dem Regenten ertheilet werden. Und alsdenn hat die distinction inter existimationem in statu naturali & civili wenigen Grund noch Nutzen. Denn gleichwie man in statu naturali die Gründe der gesunden Vernunfft gelten zulassen verbunden ist, so muß solches die Obrigkeit in statu civili gleichfalls in Acht nehmen, und keinem als der es meritirt die gebührende existimation und dignitet geben. Daß es aber nicht practiciret wird, solches hat hernachmahls in der Republique die übele Consequence, daß unwissende boßhafftige Leute, und die am aller wenigsten gute Gemüths Qualiteten haben, das gemeine Wesen in den übelsten, und erbärmlichsten Zustand setzen, daß diese Leute selbst, und die sie zu dieser dignitet befördert haben, verachtet werden, daß Zwistigkeit, und unendliche Feindschafft entstehet, wenn meritirte Leute sich müssen von Unerfahrnen befehlen lassen, und was des Unheils mehr ist, welches von uns nicht darff erinnert werden, weil die Erfahrung mit Exempeln solches kräfftiger, als eine Feder zu erkennen giebt.

§. 11. Wenn aber die Obrigkeit einem nach seinen Meriten und guten Qualiteten eine Ehren Stelle und den Rang gegeben hat, so hat er Recht, daß er diese conferirte dignitet behaupten, und wieder die, welche ihm solche disputiren wollen, souteniren kan. Und zwar dieses mit zweyen Gründen. Erstlich, weil er die dignitet wegen seiner Meriten und Tugend erhalten, und also ein rich-

richtiges Fundament darzu hat, zum Andern, weil er selbst den Ausspruch von seiner geschicklichkeit nicht thut, sondern der die höchste Gewalt in der Republique hat, welcher dieses thun kan, und von dem man versicherung haben soll, daß er keinem Unwürdigen was conferiret, als wodurch er sich selbst prostituiren würde.

§. 12. Gleich wie nun die Obrigkeit keinem der es nicht meritiret einen Character der Existimation oder dignitet geben solte, also kan sie auch keinem seinen ehrlicher Namen nehmen, und ihn ohne Ursache infam machen. Denn wer seine exstimationem simplicem verliehren, oder vor unehrlich soll erklähret werden, der muß ein sonderliches delictum begangen haben, welches wieder das Göttliche, Natürliche und Bürgerliche Gesetz läufft.

§. 13. Wenn gefraget wird, wer unter den Potentaten und den Regenden grössere Länder, die præcedence oder existimationem intensivam haben soll, so ist nach dem Recht der Natur offenbahr, das kein Grund zur præcedence sey, die Grösse des Reichs, der Reichthum, das Alter der Familie, die Gewalt. Denn 1) nach dem Recht der Natur sind das Fundament der existimation die Gemüths Qualiteten und Meriten der Person. Besiehe §. 3. 4. 5. 6. Ein grosses Land aber, das Alter der Familie &c. sind nicht Gemüths Qualiteten der Person, sondern dependiren vom Glück oder von andern Leuten. 2) So kan nach dem Recht der Natur keine existimatio intensiva dem Reich erblich gemacht werden. Weil sie sich in

der Person u. ihren Qualiteten gründet, und würde also nach dem Recht der Natur ungereimt gefragt, ob z. E. Franckreich vor Spanien, Holland vor Venedig, &c. die session oder præcedence haben sollte. Denn die Ehre und veneration, welche aus der existimation fließet, ist eine Bezeugung des Gemüths, dadurch man zu erkennen giebt, das man die Tugend und Meriten der andern Person höher schätzet als seine eigene. Ein Land aber hat keine andern meriten, als nur bloß, daß es uns reich machet. Reichthum aber kan uns nichts mehr geben, als Gewalt einen zu zwingen, weil man sich dadurch einen Anhang der Leute und zwar nur derer, die entweder dürftig oder unwissend sind. Deñ Verständige und Bemittelte werden mit Gelde nicht gefangen. Dieses alles aber bringet in honneten Gemüthern keine veneration hervor. Doch muß man gestehen, daß Gewalt und Reichthum ein vieles zu der existimation contribuiren kan, wenn die rechtmäßigen Qualiteten des Gemüths, auf welchen die existimation beruhet, zugleich verhanden sind.

§. 14. Kan man also nach den Recht der Natur nichts gewisses zum Fundament der Præcedence unter hohen Häuptern und den Reichen setzen, als der consens und pactum entweder tacitum oder expressum, da Einer dem Andern die præcedence gelassen und abgetreten hat. Das Übrige, welches zwar als eine Bewegungs Ursache könte betrachtet werden, ist ungewiß, und in Scheidung des Streits bey hohen Häuptern tausend Zweiffeln unterworffen.

Das

Das XV. Capitel.

Von der Gewalt, welche ein Regent über die Güter der Unterthanen hat.

§. 1.

DIe Obrigkeit ist von GOtt gesetzt, daß sie ein Auffseher und gleichsam ein Vater der Unterthanen sey, auf daß sie unter dessen Schutz und Vorsorge glücklich und sicher leben können. Weil aber alle Unterthanen nicht von dem Verstande sind, daß sie ihre Güter wohl zubrauchen und anzuwenden wissen, so kommt der Obrigkeit zu, daß sie auf selbige eine Aufsicht habe. Bey Unterthanen aber, die ihre Güter wohl anzuwenden wissen, und die Geschickligkeit genung haben sich zuversorgen, braucht es der Aufsicht der Obrigkeit über ihre Güter entweder gar nicht, oder nur in wenigen Fällen.

§. 2. Daß aber gleichwohl die Obrigkeit ihre allgemeine Sorgfalt in der Aufsicht über die Güter der Unterthanen sehen lassen, so kommet ihr zu, daß sie Gesetze gebe, wie die Unterthanen ihre Güter gebrauchen sollen. Hieher gehören die Policey Kleider-Ordnungen, 2c. was sie nemlich bey Hochzeiten, Kindtauffen, Begräbnüssen, und dergleichen Begebenheiten aufwenden sollen, damit sie zur Sparsamkeit, Mäßigkeit, Arbeit und einer guten Lebens-Art gebracht werden. Und

muß die Obrigkeit dahin sehen, das nichts vergeblich verschwendet, oder verdorben werde, daß ihnen eine heilsame Art gewiesen werde, sich ihrer Güter nützlich zu gebrauchen, daß der Republique nichts entwandt werde, daß alte und unnütze Satzungen und Gebräuche abgeschaffet werden, wodurch den Leuten in der Stadt was entzogen wird, daß den Unterthanen Mittel und Wege verschaffet werden, etwas zu erben, u. s. w.

§. 3. Diß ist eigendlich die Gewalt, welche der Obrigkeit über die Güter der Unterthanen zu kommet. Und ist also unrecht, wenn die Obrigkeit sich der Aufsicht über die Güter der Unterthanen anmaßet, bloß daß sie selbige zu sich ziehe, oder den Reichthum und die Armuth, das ist die Stärcke und Schwäche der Unterthanen wisse, auf daß sie sich derselben nach ihrem Verlangen unrechtmäsiger weise und übel gebrauchen und zueigen könne.

§. 4. Weil aber die Unterthanen der Obrigkeit Schutz genüßen, und unter selbiger ihre Güter erwerben, auch derselben in Fried und Ruhe genüssen, so hat die Obrigkeit recht Zoll und Steuren auf die Güter zulegen, oder auch den Unterthanen anzubefehlen, daß sie eine gewisse Protion von ihren Gütern der Obrigkeit geben, und hierzu ist das bequemste Mittel die Accise, oder eine andere Art, die sich nach der Beschaffenheit des Landes, ohne grosse incommoditet practiciren läst. Worvon die Obrigkeit ihren nothwendigen Staat unterhalten, und was darzu erfordert wird, anschaffen kan. Worvon an einem andern Orte gehandelt wird.

§. 5.

§. 5. Weil auch bißweilen einige der Unterthanen so übel gesinet sind, daß sie entweder aus Geitz, oder andern ungegründeten Ursachen, auch in der grössesten Noth und Gefahr, entweder ihren Mit-Bürgern oder dem Regenten selbst mit ihren Gütern nicht bestehen wollen, so hat der Regente recht, diesen Unterthanen zu befehlen, daß sie ihre Güter vor ein gewissen Preiß sollen zu genüssen geben, oder auch borgen. Hieher gehöret wenn in einer Hungers-Noth den Leuthen welche Geträude auffgeschüttet haben anbefohlen wird, die Korn-Böden zueröffnen, und zwar, daß sie ein gewisses gesetztes Geld davor nehmen, die Sache in der Substancé selbst bey Annäherung besserer Zeiten wiederkommen. Dieses heist man Dominium eminens.

§. 6. Die Güter gehören entweder einer jeden particulaire Person zu oder sie sind der Stadt, oder gewissen Zünfften Gewercken u. s. w. gemein. Von den Ersten haben wir bißhero gehandelt, diß Andere heist man Aerarium. Uber dieses hat der Regente die Inspection sonderlich weñ es unrichtig darbey zugehet; Daß aber der Regente eiñ Wissenschafft um alles habe, da er keine Unordnung zu befürchten hat, solches wird nicht erfodert, heutiges Tages, da man sich hierum bekümmert, daß man ein Interesse davon habe, thut die Stadt gar vorsichtig, wenn sie keinem, als der es zuwissen nöthig hat, hierinn eigentliche Nachricht giebt. Was aber ein gantzes Reich zu Unterhaltung des Königes oder Fürsten hat, solches wird Fiscus genennt. Wie

nun der Regent über das ærarium die Inspection hat, also hat er über den Fiscum und die revenuen die Administration, keiner aber von beyden soll ein Regent ohne consens des Volcks vereusern.

Das XVI. Capitel.

Vom Kriege und Frieden.

§. 1.

Gleich wie der Friede ein Zustand ist, da man in Einigkeit mit einander lebet, also ist hingegen der Krieg ein Zustand, da man entweder schon würcklich streitet, oder da man den Vorsatz zu streiten hat.

§. 2. GOtt hat zwar alle Menschen zum Frieden und zur Einigkeit geschaffen, weil uns aber das natürliche Gesetz befiehlt, daß wir unser uns zustehendes Recht, unsern Leib und äuserliche Güter, wieder unrechtmäßige Gewalt beschützen sollen, so ist man befugt sich zu wehren, wenn man unrechtmäßiger Weise angefallen wird.

§. 3. Hieraus ist zu ersehen, weil ein rechtmäßiger Krieg zu Behauptung unsers Rechts und unserer Güter geführet wird, das allein das bellum defensivum rechtmäßiger Weise könne geführet werden. Und wenn man accurat reden will, so ist gar kein anderer Krieg in der Natur als defensivum vergönnet. Keiner fängt auch mit Grunde Krieg an, als das er das ihm zugefügte Unrecht, rächen, und sich nebst seinen Gütern beschützen will. Wohin auch gehöret, wenn einer von den uns an-

gehö-

gehörigen ohne Grund was fodert, oder uns was vorenthält, so uns zustehet. Weil aber die Redens-Art (bellum offensivum) schon eingeführet ist, da man mehr auff die äusserliche Art u. Würckung des Kriegs gesehen hat, weil nemlich einer offendiret wird, wenn man das seinige von ihm fodert, welches er im Besitz hat, so kan man diese Redens-Art wohl dulden.

§. 4. Ein rechtmäßiger Krieg ist, wenn wir uns und daß Unsrige beschützen, wen wir das entwandte wieder fordern, und vor das uns zugefügte Unrecht satisfaction und caution verlangen. Es kan auch einer rechtmäßige Ursache zum Krieg haben, wenn einem zu seiner nöthigen Conservation etwas gewegert wird, welches der andere ohne seine sonderliche Beschwerung leisten kan. Ein mehrers hiervon wird an andern Orten erinnert werden.

§. 5. Ein unrechtmäßiger Krieg ist, welcher geführet wird, aus Ehrgeitz, über andere zu herrschen, oder aus Geitz, andere Länder an sich zubringen. Was Ehrgeitz und Geitz eigentlich heisse, muß aus der Moral erlernet werden. Weil aber diese Ursachen die ungerechte Sache gar zu balde verrathen würden, wenn man selbige offenbahr zu erkennen geben wolte, so hat man tausenderley prætext gefunden, ihnen einen Schein des Rechten zu geben, unter diesen führet der Herr von Puffendorff folgende an, wenn man spricht, die Macht und Gewalt des Nachbars sey zu formidable, daß man länger solte still sitzen kōnen, der andere habe kein Recht zu dem, was er geneust und besitzt, man verlang

lande nur sein rayes Land, mit einem bessern zu verwechseln, der Besitzer sey ein Narr, und des Reichs unwürdig, es sey uns des andern Regiment welches er doch rechtmäßig über uns führen kan unerträglich u. s. w. Wer Lust zu unrechtmäßigen Kriegen hat, der kan leichte noch viel specieusere Sachen erfinden.

§. 6. Nach dem Recht der Natur hat ein jeder Macht Krieg zuführen, welchem Unrecht geschehen ist, sonderlich wenn er nicht als durch Gewalt und Gegenwehr zu seinem Recht gelangen kan.

§. 7. Wer Krieg führen muß, soll nach dem Gesetz der Vernunfft dahin bedacht seyn, daß er in dem Krieg ein Friedliebendes und sanfftmüthiges Gemüth blicken lasse. Hiedurch gewinnet er zweyerley Erstlich erweicht er seinen Feind zugleich raisonablen proceduren, zum Andern läst er aller Welt sehen, daß er zum Kriege sey gezwungen worden, weil er die gröste Sanfftmuth gegen seinen Feind blicken läst, und aus Liebe zum Frieden mehr thut, als sein Feind selbst, von seiner generositet erfordern könte. Denn da ihm die Strengigkeit des Krieges das Recht giebt, aufs härteste wieder ihn zu procediren, so braucht er doch aus Tugend und Liebe zum Frieden seines Rechts nicht, sondern erwehlet dē sanfftmüthigsten u. raisonablesten Weg der Leutseligkeit. Diß ist viel vernünfftiger, als wenn man unendlich wieder seinen Feind rasen wolte, welches an andern Theil nichts als gleiche unendliche Feindseligkeit verursachet.

§. 8. Wenn gefragt wird ob es recht sey, weñ man die Waffen, Brunnen oder andere Dinge, welche dem Feind zu seiner Unterhaltung nöthig sind, vergifftet? So ist solches zwar nicht unrecht, wenn man mit einem Barbarischen und unmenschlichen Feinde zu thun hat, welcher eben auff die Art mit uns procediret, denn ein jeder ist befugt, sich auff alle Weise zubeschützen und sein Recht nach Gelegenheit der Personen u. Umstände auszuführen. Im Ubrigen soll ein jeder vernünfftiger Mensch auch mitten in der Raserey der Waffen, die Zuneigung zur Liebe, Leutseligkeit und des Friedens blicken lassen, und seinem Feinde dadurch zuerkennen geben, daß er lieber von dem strengen Recht, welches ihm zustehet, remittiren wolle, als durch mehr als bestialische Grausamkeit das Gemüth des Feindes noch mehr erbittern wolle. Und dieses ist der geschickste Weg den Feind, falls er nur noch einen Funckẽ der Menschheit hat, zum Frieden und Aufhebung des Krieges zu erweichen.

§. 9. Es ist eine verwickelte Frage Ob einer seines Feindes Diener oder Unterthanen vermögen dürffe, daß sie ihren eigenen Herrn verrathen, oder ums Leben bringen? Vor allen Dingen muß man hierbey betrachten, 1.) ob man eine gerechte Sache habe, und ob man 2.) gezwungen werdet, dieses äusserste Mittel zubrauchen, daß wenn man dieses unterliesse, es unser Leben kosten, oder unsern Untergang befördern würde. Wenn beydes voraus gesetzet

wird

wird, so scheinet es, daß man die Frage bejahen könte. Denn wer eine gerechte Sache hat, und sich überdiß in der äussersten Gefahr und dem Untergang nahe siehet der kan zu Ausführung seiner rechtmäßigen Sache und Mittel erwehlet, welche dazu am bequehmsten sind. Es thut auch nichts zur Sache, wenn man sprechen wolte, ein Diener oder Unterthan müsse seinem Herrn getreu seyn, und wäre es unrecht, wenn einer denselben darvon wolte abwendig machen. Denn ein Unterthan oder Diener soll seiner Obrigkeit getreu seyn, in rechten und billigen Dingen, wenn es ungerechte, unmenschliche und grausame Dinge sind, so kan er aufs wenigste mit recht von der Partie des Herrn abtreten. Gerechtigkeit gehet allen andern Diensten vor, und wird auch der nicht unrecht thun, welcher einem Diener weiset, daß er in unrechtmäßigen Diensten stehe, und ihn auff alle Weise darvon abzuziehen sich bemühet. Man soll aber zu solche extremitet niemahls schreiten, wenn uns die höchste Noth nicht darzu obligiret. Weil sonsten die Unterthanen und Bedienten gegen ihre Obrigkeit diesen Vorwand zu Verthädigung ihrer Untreu vorwenden, und dieses prætext wieder uns selbst leite gebrauchen könten.

§. 10. Es hat einer rechtmäßige Ursache Krieg zu führen nicht allein wenn, ihm selbst unrecht geschicht, sondern auch wenn andere unrechtmäßiger Weise unterdrückt werden. Denn man soll

al-

aller Menschen Wohlfarth, wenn sie mit der Gerechtigkeit verknüpffet ist, befördern. Sonderlich hat man genauer Recht darzu, wenn man im Bündniß mit der unterdrückten partie stehet, wenn man mit ihr verwand, oder auff andere Art interessiret ist. Es wird aber allezeit vorausgesetzt, daß eine rechtmäßige Ursache an Seiten deßen, dem einer zu Hülffe kommet, vorhanden sey.

§. 11. Was im Kriege erobert wird, das gehöret dem zu, welcher als Souveraine den Krieg führet, und zwar so lange, als er es mit Gewalt vor feindlicher Macht behaupten kan, oder biß es ihm per conventionem gütlich abgetreten wird. Wenn man aber Leute gefangen bekommet, so erfodert die Vernunfft, daß sie als Menschen die unglücklich und miserable sind tractiret werden.

§. 12. Gleichwie die Represalien mehrentheils Vorspiele des Krieges zu seyn pflegen, also ist hingegen der Stillstand ein Vortrab zum Frieden. Es heissen aber Represlalien, wenn eine Stadt, oder der Regent, jemand was zu præstiren oder was zu unterlassen verbunden ist, und man diesen selbst zwar nicht unmittelbahr, sondern dessen ihm einiger massen angehörige Güter oder Personen anhält, biß satisfaction geschicht. Stillstand aber heist, wenn

man

man eins wird, daß man eine gewisse Zeit über nicht feindselig gegen einander agiren wolle, obgleich die Ursache des Krieges nicht gehoben werden, und gehet also nach verflossener Zeit die Feinseligkeit wieder an.

§. 13. Der Stillstand wird entweder auf wenige Wochen oder Tage gemacht, oder auf etliche Jahre, und dieser hat das Ansehen eines rechten Friedens, weil auch unterweilen die Kriegs-Troupen gar abgedancket werden.

§. 14. Der Friede aber heist eigentlich wenn die Ursachen des Krieges und aller Feindseligkeit völlig gehoben werden, Woraus zu ersehen ist, daß aller Friede ewig seyn müsse, das ist nach dem die Ursachen des Krieges gäntzlich gegehoben sind, so kan wegen der vorigen Beleidigung, weil sie ausgelöschet ist, kein Streit wieder angefangen werden. Und wenn nach dem Frieden sich wieder ein Krieg erhebet so muß er aus einer gantz andern Ursach angefangen werden.

§. 15. Was in den Friedens-Tractaten ist versprochen worden, daß muß auffrichtig und völlig gehalten werden. Das Fundament hiervon ist im ersten Theil des IX. Capitels §. 4. vorgetragen worden. Wenn man aber eines seinem Versprechen nicht trauet, so müssen die pacta mit einem Eydschwur bekräfftiget werden, und andere die Garantie leisten, daß sie den Paſcicenten verbinden wollen, seinem Versprechen ein Gnügen zu leisten. Der Grund hiervon ist im ersten Theil am XV. Cap. §. 8. und im II. Cap. §. 1. vorgetragen worden. Geissel aber werden mehrentheils gegeben,

daß

daß nur der Kriegs- oder Friedens-Schluß treulich möge vollzogen werden. Denn wenn durch die Geissel auff die Beständigkeit des Friedens gesehen würde, so musten die Geissel gleichsam ewige Gefangene seyn.

Das XVII. Capitel.

Von den Bündnüssen.

§. 1.

Bündnüsse (fœdera) werden insgemein genennt, Versprechungen oder Vergleiche, welche von Souverainen Potentien, oder von denen, welche die höchste Gewalt in dem Regiment haben, eingegangen werden. Denn wenn privat-Leute sich mit einander versprechen, das heist man contracte oder pacta. Es ist aber in dem Recht der Natur ein geringer Unterschied zwischen den pacten u. fœderibus, wenn man auff die innerliche Beschaffenheit und die Obligation der Sache siehet. Denn da verbindet so wohl das Recht der Natur die Regenten, als andere Privat-Leute, daß sie das zu halten schuldig sind, was in dem fœdere enthalten ist, und dargegen versprochen worden. Nur kan einiger Unterscheid darinnen gesetzt werden, daß bey den fœderibus u. Pactis der Souverainen mehrere exceptiones tacitæ, wegen der weitlaufftigen Umstände vorkommen können, und kan aus dieser Ursache das pactum unter hohen Personen

zernichtet werden, welches bey Privat-Leuten nicht so leicht zugelassen wird.

§. 2. Bündnüsse können unterschiedlicher Sachen wegen gemachet werden. Der Herr von Puffendorff erzehlet hiervon einige Arten §. 2. 3. 4. 5. 6. Weil aber dieses specialia sind, welche mehr in die Politique oder auch das Jus Publicum als ins Jus Naturæ, welches nur hauptsächlich die Natur und Eigenschafft der Bündnüsse untersuchet, gehören, als wollen wir uns hierbey nicht auffhalten. Eine division aber verdienet, daß sie von uns in consideration gezogen werde, weil sie von einer Wichtigkeit und consequence ist. Man theilt die fœdera in realia und personalia ein, das ist es kan einer ein Bündnüß vor sich alleine machen, welches sich nicht weiter als auff seine Person erstreckt, und mit derselben stirbet; hingegen kan ein fœdus gemacht werden, welckes Krafft hat, andere, die einiges Antheil an uns haben, zu obligiren, ob wir gleich gestorben sind, welche man realia heist.

§. 3. Nach dem Recht der Natur sind eigentlich keine fœdera oder pacta realia, sondern nur personalia. Denn ein Mensch kan weder sich selbst noch den andern länger obligiren als er lebet, weil er weiter kein Recht in dieser Welt hat, und kan auch die Sache, welche er besitzt, oder das Recht, welches er sich zuschreibet, selbst nicht weiter beschützen, als nur so lang er lebet. Derowegen geräth die Sache, darvon unter den lebendigen ist gehandelt worden, gleich in andere Gewalt

walt, so balde der paciscente gestorben ist, welcher darmit nach seinem Willen disponiren kan, es wäre dann, daß der Besitzer einem andern, der noch lebet, was versprochen, und dadurch seine Gewalt limitiret hätte.

§. 4. Man kan aber doch in einem gewissen Verstande fœdera oder pacta realia zu lassen. Denn weil Gott gewisse Regeln der Gerechtigkeit in die Natur gesetzt hat, welche wegen des unveränderlichen Gesetzgebers beständig sind, so können fœdera oder pacta realia genannt werden, welche nach diesen Gesetzen eingerichtet sind. Denn diese muß der andere halten, wegen der natürlichen Gerechtigkeit, und des augenscheinlichen Nutzens, wenn gleich kein fœdus oder convention von dem antecessore wäre gemacht worden. Zum Exempel GOtt will in dem Gesetz der Natur haben, daß was einer mit Recht an sich gebracht hat, geruhig besitze. Wenn demnach ein König an einen andern ein Stücke Landes oder eine andere Sache überlässet, daß er es mit seinen Nachkommen Wechsels-Weise besitze, so kan es der, mit welchem dieses fœdus oder pactum gemacht worden, und das Land oder die Sache apprehendiret hat, sich zueignen, und diese prædension gegen die Nachkommen des ersten Paciscenten behaupten, obgleich der, so das pactum erst eingegangen, gestorben ist. Denn er hat das Jus einmahl rechtmäßiger Weise an sich gebracht, und gleichsam occupiret. Müssen es also des ersten Contrahenten posteri, wegen des principii Jures Naturalis

genwärtigen Besitzer lassen. Hingegen wenn das pactum oder fœdus der Vorfahrer sich allein auff des Regenten freyen Willen gründet, so siehet man keine Ursache, wie und warum es seinen Nachfolger solches zu continuiren verbinden könne, sonderlich wenn dieser das fœdus wenig raisonabel oder zuträglich befindet.

§.5. Es können auch die Fœdera oder pacta realia noch in einem andern Verstande zugelassen werden. Denn wenn man fodera realia ab objecto nennen will, da einer eine Person obligiret hat, daß sie ihm eine gewisse Sache præstiren, oder ein Ding so lange es nur vorhanden seyn und dauren wird, unsern Nachkonnnen zum Gebrauch überlassen soll, so ist nichts gewissers, als daß das fœdus seine daure habe, wenn gleich der, welchem anfangs solches versprochen worden, gestorben ist. Weil die persona promittens durch sein geschehenes Versprechen verbunden wird, welches so lange seine Krafft hat, als er sich zur Sache hat verbindlich machen wollen. Ich weiß aber nicht, ob diese signification sonderlich im Gebrauch ist, sonsten würden fast alle foedera und pacta, weil sie ein objectum haben, müssen realia genennt werden. Im übrigen sind nach dem Recht der Natur nur lauter pacta personalia, wenn sie nicht in dem Verstande, welcher §.4. und 5. ist erklähret worden, genommen werden. Und mag ein jeder zusehen, daß er die pacta oder fœdera mit der Person, welche im Leben ist, und das Regiment führet, renovire, und die Sache von ihr selbst confir-

mirem

miren lasse, welches in dem Lehn-Recht sonderlich zu sehen ist.

§. 6. Mit den Versprechungen (Sponsionibus) hat es fast gleiche Bewantnüß. Dieses ist gewiß, daß keiner was versprechen kan, was er nicht in seiner Gewalt hat noch zu præstiren vermögend ist. Derowegen kan man nur von dem Seinigen was versperchen. Wenn aber einer was zuleisten verspricht, welches auff des andern Willen oder Genehmhaltung beruhet, so muß er voraus versichert seyn, daß derselbe mit seinem Versprechen zu frieden sey, oder daß wichtige Ursachen vorhandē sind, welche den andern obligiren, daß er das geschehene Versprechen werde müssen gültig seyn lassen. Ausser diesen Fällen darff nur ein jeder halten, was er versprochen hat, und wenn einer an statt des andern was angelobet, so ist er verbunden seinem Versprechen selbst ein Genügen zu leisten, wenn der, an dessen statt er was promitiret hat, sich nicht darzu verstehen wolte.

Das XIIX. Capitel.

Von der Pflicht der Unterthanen.

§. I.

Ich habe lieber das Wort Unterthanen, als das Wort Bürger in Erklährung ihrer Pflicht gebrauchen wollen, weil das letztere in einem engeren und gebräuchlichern Ver-

standen nur die Leute betrifft, welche in Städten und gleichsam in der Ring Mauer leben. Was aber in nachfolgenden wird erinnert werden, gehet alle an, welche unter dem Regiment der Obrigkeit leben, sie mögen gleich Bürgerliches, Adeliches, oder eines andern Standes seyn.

§. 2. Man muß zum voraus setzen, daß ein Unterthan, welcher zu einem gewissen Amt befördert ist, die allgemeinen Pflichten, welche das Recht der Natur allen Menschen, sie mögen auch seyn wer sie wollen, zu erweisen verschreibet, schon vorhero, ehe er ein Unterthan geworden, zu leisten schuldig sey, als da ist, daß man niemand beleidige, alle als Menschen tractire, aller Wohlfarth nach Möglichkeit befördere sein Versprechen halt, u. s. w. wovon in dem ersten Buch im VIten und folgenden Capiteln gehandelt worden.

§. 3. Wer da wissen will, was die Pflicht eines Unterthanen erfordere, der darff nur den Endzweck und die Absicht betrachten, weßwegen er dieses oder jenes Amt überkommen und zu verwalten über sich genommen habe.

§. 4. Der Herr von Puffendorff theilet das officium eines Bürgers ein in generale (das allgemein ist) und speciale (was einen insonderheit worzu verbindet.)

§. 5. Die allgemeine Pflicht eines Unterthanen erstrecket sich entweder gegen die Regenten, oder gegen das Regiment insgemein, oder gegen andere Unterthanen, die in eben dem Stande mit ihm leben.

§. 6.

§. 6. Dem Regenten ist der Unterthan Gehorsam, Treu und Ehrerbietung schuldig, weil er unter dessen Schutz sicher und gelücklich lebet, Besiehe des 9. 11. und 15. Capitel. Solte etwa der Regent sich nicht in allen Stücken so aufführen, als es wohl sein Amt erfodert, so wird doch der Unterthan von seiner Pflicht nicht gar erlassen, es wäre denn, daß der Regente gar ein Tyrann würde, welcher nur eintzig und allein seinen eigenen Nutzen suchet, solten gleich alle Unterthanen darüber zu Grunde gehen.

§. 7. Gegen die Republique oder das Regiment selbst, soll sich der Unterthan also verhalten, daß selbiges in seinem guten Stande verbleibe, und dadurch die allgemeine Wohlfarth befördert werde. Wenn sie solte Schaden leiden, so ist er verbunden, seine eigene Wohlfarth aufzusetzen. Denn wenn alle solten über Hauffen geworffen werdē, so würde es ihm gewiß auch en particulire treffen, nnd kan also dieses allgemeine Unglück durch hindansetzung des privat interesse bey zeiten abgewandt werden. Doch ist nicht verboten einige Vorsichtigkeit zu gebrauchen, sonderlich weñ das bonum publicum nur ein Vorwand wäre, worunter andere ihre afecten verbergen, und selbst nichts zu Abwendung des besorgten Unglücks beytragen wolten.

§. 8. Mit welchen der Unterthan unter einem Regiment lebet, denen ist er alle Dienstleistungen zu erweisen schuldig, welche ein Mensch dem andern zu leisten verpflichtet ist. Worvon in den

Grund-Sätzen im 3ten Theil, und in den Anmerckungen im I sten Buch vom 6ten Capitel bis zu Ende gehandelt worden.

§. 9. Was die special-Pflichten eines Unterthanen in einem gewissen Amte betrifft, so ist bey selben was in Acht zu nehmen, bey Annehmung des officii und bey Verwaltung desselben.

§. 10. Bey Annehmung eines officii ist ein jeder schuldig sich zu examiniren, ob er tüchtig genug sey, das Amt rechtschaffen zu verwalten, und muß er sich sonderlich hierin untersuchen, daß er nicht von seiner eigen Liebe, von der Ambition u. interesse geblendet werde. Er muß keine übele und verbothene Mittel gebrauchen, das Amt zu erlangen. Unter welche billig kan gezehlet werden, wenn er suchet andere ohne gnugsame Ursache von ihren Aemtern zu bringen, ihnen ohne Grund was zu entziehen, oder sie zu verkleinern. Er muß auch nicht mehr Aemter annehmen, als er verwalten kan. Und ist unrecht, wenn er sich um Aemter bemühet, nur bloß daß er commode und faule Tage haben, oder das er andere durch die autoritæt des Amtes unterdrücken könne.

§. 11. Durch ein Amt (officium) wird alhier nichts anders verstanden, als eine Verbindung zu gewissen Verrichtungen, welche mehrentheils mit einer Ehre und einigen Einkommen verbunden sind.

§. 12. Nach der Cirtique könte man einen Unterscheid machen zwischen dem Amte (inter officium) und der Würde (inter munus.) Das

Amt heist die Verbundung zu gewissen Verrichtungen, welche mehrentheils beschwerlich sind. Die Würde heissen die Beneficia Privilegia, welche man vor andern, wegen der Verrichtungen zu genüssen hat, als da ist der Rang, oder die præcedence, salarium, oder andere revenuen ꝛc. Wir wollen uns aber hierbey nicht auffhalten, weil man diese Untersuchung lieber den Cirticis und Philologis überläst.

§. 13. Man muß alhier das Wort Amt in einem weitläufftigen (ampliori) Verstande annehmen. Denn es wird alhier nicht allein gesagt, das einer seine Amts-Pflicht muß in Acht nehmen, wenn er von der Obrigkeit zu einem gewissen officio ist beruffen worden, z. E. zum Prediger, Rath, Syntico &c. sondern es wird ein jeder Unterthan durch diese Lehren verbunden, daß er seiner Profeßion ein Genügen leiste, und also thut ein Schuster oder Schneider seinem Amt ein Genügen, wenn er einen guten Schuh, oder ein gutes Kleid macht. Einer der privatim informiret, thut seinem Amt ein Genügen, wenn er fleißig und wohl dociret, der gleichen Bewandnüsse hat es mit den übrigen professionen, ob einer gleich nicht durch die Anordnung der Obrigkeit darzu beruffen ist.

§. 14. Der Herr von Puffendorff hat die specialen officia, worzu einer durch die Obrigkeit beruffen worden, und ihre Pflicht mit Nutzen und Fleiß erzehlet von 7. biß auff den 14. §. welche werth seyn, daß sie ein jeder lese und practicire.

§. 15. Die bey dem Regiment das Amt der Räthe über sich genommen haben, deren Pflicht ist, daß sie auf alles gar genau Achtung geben, und alles aufrichtig und getreu ohne Affecten und übele Absichten, was zum besten des Landes dienen könte, vortragen, in allen nicht auff ihre eigene Ehre oder Reichthum, sondern die allgemeine Wohlfarth sehen, nicht der Fürsten Gunst schmeicheln, unzuläßliche factiones oder zusammen künfte anstellen, nicht verschweigen, was da soll gesagt werden, sie sollen sich nicht durch Geschencke der auswerdigen bestechen lassen, noch ihre Privat-Geschäffte oder Vergnügung den Verrichtungen, welche das Land betreffen, vorziehen.

§. 16. Die den Gottesdienst verrichten, sollen in ihrem Amt eine gravitet und Andacht sehen lassen, wahre Lehren von dem Glauben und der Gottseligkeiten vortragen, in allen sich als ein Exempel der Tugend und Frömmigkeit ihren Zuhörern vorstellen, und keinen Anlaß geben, daß durch ihre übele Aufführung ihre Lehre in Verachtung gerathe.

§. 17. Der Professorum auff Academien, oder welche sonsten zu dem Lehr-Amt bestellet sind, Pflicht ist, das sie ihren Auditoribus nichts beybringen, als wahre Lehre, und zwar auff eine solche Manier, daß sie ihren Beyfall geben, nicht weil sie es als docentes sagen, sondern weil die Wahrheit selbsten sie zum Beyfall bewegt, sie sollen sich aller gefährlichen und auffrührischen

Leh-

Lehren enthalten, auch alle Wissenschafften vor eitel halten, woraus gar kein Nutzen kan gehoffet werden.

§. 18. Das Amt derer, welche das Recht sprechen, und die Gerechtigkeit administriren ist, daß sie einem jeden ein geneigtes Gehör geben, und verhindern, daß die mächtigen das Volck nicht unterdrücken; Sie sollen dem Armen und Niedrigen so wohl als dem Vornehmen und Reichen rechtsprechen, die Streitigkeiten nicht über Gebühr auffhalten, sich nicht bestechen lassen, die Sachen mit Fleiß selbst untersuchen, alle affecten bey Untersuchung derselben bey seite legen, und indem sie recht und redlich handeln sich vor niemand fürchten.

§. 19. Die den Kriegs affairen vorgesetzt sind, sollen die Soldaten fleißig und beyzeiten exerciren, sie zu den travaillen gewehnen, gute disciplin halten, die Leute nicht verwentlich dem Feinde auffopffern, ihren Solt und was zu der Kriegs expedition nöthig ist. ohne Verzug anschaffen, und nichts davon zu ihren eigenem Nutzen anwenden, die Gewogenheit der Milice gegen das Land erhalten, und sie niemahl sich selbst zu des Landes-Nachtheil verbinden. Hingegen sollen die Soldaten mit ihrem Sold zu frieden seyn, den Landmann nicht kräncken, die Arbeit vor die Republique gerne über sich nehmen, sich ohne Ursache in keine Gefahr begeben, noch selbige in erfoderten Fällen scheuen. Ihre Tapfferkeit nicht in duellen wieder ihre Compagnions, sondern gegen

gen den Feind sehen lassen, ihre station tapffer behaupten, und endlich einen rühmlichen Tod einer schändlichen Flutch vorziehen.

§. 20. Die von der Republique an auswertige Oerter geschickt werden, sollen schlau und behutsam seyn, und wohl unterscheiden, was gründlich, und was hingegen ungegrünget, oder ertichtet ist, sie müssen verschwiegen seyn, vor die Wohlfarth ihrer Republique wachen, und sich gar nicht durch Geschencke oder andere Dinge davon abwendig machen lassen.

§. 21. Die über die Steuren Einnahme und Ausgabe gesetzet sind, sollen sich aller unnöthigen Bitterkeit enthalten, auch keine Auflagen aus Eigennutznn, Muthwillen und Boßheit machen, nichts von dem publico entwenden, und was ausgezahlet werden muß, ohne Verzug entrichten.

§. 22. In diesem wenigen sind zwar auffs kürtzeste die Pflichten derer, welche gewisse Aemter über sich genommen, insgemein entworffen, man hat aber grosse Ursachen zu zweiffeln, ob ein Mensch der von dem natürlichen Verstand onhe Beyhülffe der Göttlichen Gnade gouverniret wird, capable sey solches ins Werck zusetzen. Denn die natürliche Eigenliebe, und die uns angebohrne böse Affecten, scheinen viel zu mächtig zu seyn, daß sie das thun könten, was ihnen die gesunde Vernunfft zu thun vorschreibet, woferne nicht eine Göttliche Krafft der Schwachheit der Natur zu Hülffe kommet. Doch muß die Wahrheit

heit und Wissenschafft vorgetragen werden, sonst würden die Leute gar im finster sitzen, und nicht einmahl ihre Schuldigkeit wissen, die sie alsdenn gar leichte mit einer unvermeidlichen Unwissenheit entschuldigen könten. Allein diese Gedancken gehören in eine andere disciplin.

§. 23. Die Pflicht welche man in den officiis zu leisten schuldig ist, verbindet uns so lange, bis man das Amt aufgiebt, von selbigen erlassen oder gar abgesetzet wird, und alsdenn darff man nur die allgemeine Pflichten gegen andere in acht nehmen, welche uns so lange zu thun obliegen, als wir leben. Worvon im ersten Theil im 6ten und folgenden Capitel gehandelt ist.

§. 24. Von der specialen Amts-Pflicht aber wird einer befreyet, weil entweder der Zustand der Person, die das officium verwaltet hat, sich ändert, oder weil daß vorige Regiment in der Republique zu Grunde gehet.

§. 25. Der Zustand der Person, welche in dem Lande ein Amt verwaltet hat, wird verändert, wenn sie sich an einen frembden Ort und unter andere protection begiebet. Alsdenn hat der vorige Regent weiter keine Gewalt über sie, und würde sich also nicht schicken, daß sie abwesend in seinem Lande ein Amt verwaltet. Es kan aber der Regent nicht verhindern, daß sich eine Person nicht an einen andern Ort, oder unter andere protection begebe, wenn weder ihm noch der Republique dadurch nichts geschadet wird. Solte aber eine gantze Menge der Bürger auff ein-

ma

mahl wollen fortziehet, und durch diesen Abzug die Republique schwächen, oder ihren Untergang befördern, so scheinet die Obrigkeit Ursache zu haben, daß sie es nicht zugebe, sonderlich wenn die Bürger keine gegründete Ursache ihres Abzugs anführen können.

§. 26. Ferner wird der Zustand einer Person verändert, wenn sie wegen eines delicti das Land oder die Stadt meiden muß, und verliehret sie alsdenn zugleich das Amt, welches ihr von der Obrigkeit anbefohlen war. Es müssen aber die Ursachen, warum einer das Land oder die Stadt räumen muß sufficient, und so beschaffen seyn, daß das Verbrechen mit der Wohlfarth und der Ruhe des Orts nicht bestehen könne. Denn daß einer ohne erhebliche Ursachen nicht könne des Landes verwiesen werden, ist offenbahr, weil man niemand beleidigen, noch ohne Ursach beschimpfen, hingegen aber aller Wohlfarth befördern soll.

§. 27. Es wird auch der Zustand einer Person verändert, wenn die feindliche Gewalt sie zwinget, eine andere partie anzunehmen, alsdenn stehet es in des Feindes Gewalt, so lange er die Oberhand hat, mit eines seinem Amte zu disponiren wie er will, bis durch pacta oder einen Friedens-Schluß was beständiges determiniret wird.

§. 28. Wenn das vorige Regiment in der Republique zu Grunde gehet, so ist nichts gewissers, als das auch die chargen oder Aemter in derselben aufhören.

§. 29.

§. 29. Es wird aber die Republique entweder gar zerstöret, oder es wird nur das Regiment und die Regierungs-Form in der Republique geändert.

§. 30. Die Republiquen werden gar zerstöret, oder gehen zu Grunde, wenn die Bürger entweder zu Friedens-Zeiten oder in Kriegs troublen aus Furcht selbst auseinander gehen, oder wenn der Feind die Einwohner vertreibet, niedermacht, und die Stadt durch Kriegs-Gewalt dem Erdboden gleich macht.

§. 31. Die Regierungs-Form aber wird verändert, wenn vorher ein Monarch regieret hat, nach diesen aber das Volck oder die optimates zu regieren anfangen. So wird auch die Regierungs-Form geändert, wenn eine Landschafft, ein Reich, oder auch nur eine Stadt einem andern Herren unterthänig oder zu einer province gemachet wird.

§. 32. Bey diesen Veränderungen der Stadt oder der Republique, verändern sich die Chargen, und die Personen, welche sie bedienet. Weñ aber einer eine Carge bedienet, welche der Republique und dem Regenten nicht allein zuträglich ist, sondern auch, welche der Regent nicht entbehren kan, und die Person, die sie bedienet, die habilste ist, so kan nichts anders folgen, als daß das Amt der Person im vorigen Zustande muß gelassen werden, wenn der Regent nach der gesunden Vernunfft und dem interesse des Staats verfahren will. Welches in der Politischen Wissenschafft ausführlicher bewiesen wird.

:o:

Beweiß

daß die

PACTA

nicht des

INTERESSE,

sondern ihrer

Natur und Eigenschafft

wegen müssen gehalten

werden.

Beweiß.

Daß die Versprechungen ohne Betrachtung des Nutzens müssen gehalten werden.

§. I.

DAß man so wohl von der Gerechtigkeit überhaupt, als auch von der Vortrefflichkeit des natürlichen Rechts ein wohlgegründetes Urtheil fällen könte, bin ich zwar anfangs entschlossen gewesen, zu Ende eines jeden Capitels oder Haupt-Abtheilung dessen Nutzen, welchen obgedachtes Recht in dem gemeinen Leben, sonderlich aber in dem Jure Civili hat hinzu zusetzen und zu zeigen, daß fast alles, was sich auf einen vernünfftigen Ausspruch gründet, aus selbigem genommen sey: Weil aber diese Ausführung viel weitläufftiger, als das Werck an sich selbst, daraus dieser Nutzen genommen ist, würde geworden seyn, es auch ein jeder ohne grosse Mühe vor sich selbst thun kan, so will ich nur in Auflösung einer fast täglich in dem Leben vorkommenden Frage mich dißmahl aufhalten.

Ursachen dieses Beweises.

Unter einen Satz und dem Grunde eines Satzes ist ein Unterscheid.

§. II. Es ist was bekandtes und ausgemachtes, daß man sein Versprechen und was hierunter begriffen wird, als pacta conventa Vergleiche, Bündnüsse u. s. w. getreulich halten soll. Man ist auch mehrentheils zu frieden, wenn sie uns gehalten werden. Aus was Ursachen aber man dieses alles thun und halten müsse, solches erfodert eine tieffere Einsicht, und hat einen grössern Nutzen, weil es den Grund eröffnet, worauf die Haltung der Versprechungen beruhet.

Zwey Meynungen von Haltung der pacten.

§. III. Und allhier finden sich sonderlich zwey einander entgegen gesetzte Meinungen, welche fast täglich in dem gemeinen Leben vorkommen. Denn da sind einige, welche davor halten, daß Pacta und die übrigen Versprechungen, nur bloß wegen des interesse der Ehre oder des Nutzens sonderlich von Souverainen Potentien dürffen gehalten werden; welcher Meinung unter den alten Philosophis Carneades, und nicht vor gar langen Zeiten Franciscus Connanus beygepflichtet: Andere hingegen setzen, man müsse sein gethanes Versprechen und Pactum halten, wenn es gleich mit dem grössesten Schaden geschehe, und man von keinem zu der Erfüllung des Versprechens mit Gewalt könte gezwungen werdē, davon der Regulus bey dem Cicerone ein denckwürdiges Exempel ist.

§. IV.

§. IV. Wenn nun diese Meinungen sollen entschieden, und welche die wahre sey erwiesen werden, so muß man nicht allein den Satz: Pacta und Versprechungen muß man halten, sondern vielmehr die Ursache, warum deñ eben die Pacta und Versprechungen so genau müssen gehalten werden, wissen und behaupten können. Welches gewißlich nicht aus den insgemein üblichen Rechten kan geschehen, als welche mit der schlechten Haltung der pactorum zufrieden sind, sondern man muß dieses aus höhern principiis herleiten.

Was darbey zu wissen nöthig.

§. V. Ich will demnach aus gewissen und klaren Gründen erweisen, daß alle Versprechungen, pacta, conventiones, oder wie sie sonst heissen mögen, beständig müssen gehalten werden, wenn gleich der, welcher sich selbige zu haltē obligiret hat, gar keinen Nutzen, sondern vielmehr Schaden darvon hätte.

Was hier bewiesen wird werden.

§. VI. Damit aber die Sache gründlich und mit Nutzen abgehandelt werde, will ich in dreyen Abtheilungen absonderlich betrachten, und 1. erweisen, daß man die Versprechungē und Pacta bloß wegē ihrer Natur und Eigenschaft, ohne Betrachtung des darauf erfolgenden Nutzens oder Schadens, so wohl an seiten des Versprechers, als dessen, dem was versprochen wird, halten müsse. Hiernechst will

Wie die gantze Sache abgehandelt wird.

ich II. erklähren, ob sich einige Fälle zutragen können, da man nicht verbunden ist, die gemachten pacta und Versprechungen zu halten. Und dann wil ich III. kurtz berühre, wie man sich bey den pacten und Versprechungen vorsehen uñ versichern müsse, daß ein guter effect erfolge.

I) Daß man Versprechungen und pacta bloß ihrer Natur und Eigenschafft nicht des intresse wegen halten müsse.

Was durch pacta alhier verstanden werde.

§. VII. Ehe ich die Beweiß-Gründe dieses Satzes anführe, muß ich einige Dinge vorhersetzen, welche zu der Erklärung und Befestigung der Sache ein vieles beytragen. Derowegen ist in acht zunehmen, daß allhier unter dem Worte pacta u. Versprechungen, alles verstanden werde, was einer dem andern wissentlich, wohlbedächtig und ungezwungen versprochen hat. Man mag nun demselben Namen geben wie man will, werden demnach hierunter begriffen Verträge, Alliancen, Friedens-Puncten, Contracten obligationen, Vergleichungen, Recesse, Instrumenta, oder wie man sie auf eine andre Art nennen will.

Von den vielen Arten der pacten.

§. IIX. In dem Römischen Civil-Recht werden die Pacta und Contracten in vielfältige Arten eingetheilet und unterschieden, als in pacta nuda, vestita, personalia, realia obligatoria, liberatoria, in Contractus unila-

laterales bilaterales, bonæ fidei, stricti juris u. s. w. Von welchen und noch vielen andern nach Belieben gelesen werdē kan, Carpzov, Struv, Bruneman, Lauterbach, Herr Stryck, und noch andere, sonderlich die Commentores ad tit. ff. de pactis & de rebus creditis· Deren speciale Untersuchung gleichwie sie nicht ohne Nutzen ist, also soll allhier der Grund von allen diesen gesetzt und erwiesen werden, worauf eigentlich die Verbindligkeit selbige zu halten beruhe.

§. IX. Souveraine Potentien und Majestäten haben keinen höhern über sich als GOtt und die gesunde Vernunft, wider welche sie nichts thun oder vornehmen dürffen, wenn sie ein gutes Gewissen und ihre Ehr, conserviren wollen. Deñ was von dem Degen insgemein gesagt wird, hat keinen Grund, weil das Schwerdt nur ein Instrument ist iemand zu zwingen, gibt aber vor sich allein keinem ein Recht. Wenn nun gesagt wird, daß ein iedweder die Pacta ohne Absicht auf das Interesse halten müsse, so werden hierunter verstanden, nicht nur die geringe Leute und Unterthanen, die man leitlich mit Gewalt zur raison bringen kan, sondern auch solche Personen, die keinen höhern als GOtt über sich erkennen, und dieses sind gekröhnte Häupter und Souveraine Printzen, welche sich nur durch Verstand und bündige Rationes lencken lassen.

Wer die pacta halten müsse.

Was alhier interesse heisse.

§. X. Das Interesse ist überhaupt zweyerley. Denn man siehet in Betrachtung seines Nutzens entweder auf Ehr oder auf Geld. Wenn gesagt wird, man müsse das Versprechen ohne interessirte Absichten halten, wird so wohl der regard auf die Ehre, als auf das Geld, wie auch auf andre noch geringere Dinge ausgeschlossen, und ist die Meinung, daß man sein von sich gegebenes Wort und die Pacta bloß wegen des geschehenen Versprechens halten müsse, ob gleich an seiten dessen, der was versprochen hat, weder Ehre, noch sonsten einiger Nutzen wegen Haltung seines Worts zu hoffen seyn möchte.

Es werden einige Dinge voraus gesetzt.

§. XI. Nunmehro solte ich die Ursachen anführen, warum man sein Versprechen, bloß wegen seines von sich gegebenen Worts oder Versprechens halten müsse: Weil ich aber den ersten und tieffesten Beweiß aus der Philosophie, die vielleicht nicht allein gleich bekandt seyn möchte, hernehmen will, muß ich was weniges von der Beschaffenheit der Seelen, und des göttlichen Gesetzes, wenn was ausgeredet oder versprochen wird, anführen, damit die folgende demonstration desto besser bestanden werde.

Von der Beschaffenheit GOttes bey Versprechungen.

§. XII. GOtt ist in seinem Wesen einig und derowegen in seinem Thun beständig, bis daß er sein Vorhaben vollendet und seinen Vorsatz erreichet hat. Sonsten würde ein Widerspruch und verwirrung bey ihm entstehen,

entstehen, welches in einem vollkommenen Wesen gar nicht seyn kan. Worzu sich nun der göttliche Wille völlig und onhe Beding determiniret, solches muß unverändert bleiben, und wird dieser Vorsatz gleichsam doppelt befestiget, weñ er durch das in der H. Schrift vorkomende fiat ausgesprochen und geredet wird.

Von der Beschaffenheit der Seele bey Versprechungen.

§. XIII Die Seele der Menschen ist nach GOttes Ebenbild geschaffen. Derowegen muß ihr Verlangen, Wille oder Entschluß zu einem gewissen Endzweck gerichtet und dariñ so lange beständig bleiben, bis derselbe erlanget ist, wenn er aber erhalten ist, so vergnügt sich das Gemüth darinn, und weil es öfters mit den Gedancken drauff reflectiret, wird es mit dem einmahl gewünschten und in der Idee fest intendirten Vorsatz gleichsam ein Wesen. Welches man unter andern einiger massen auch daraus ersehen kan, weil die grösseste Unruhe und gleichsam eine Qvaal in der Seele entstehet, wenn der feste Vorsatz des Gemüths gehemmet wird, daß er sein rechtes Verlangen oder den gefasseten Entschluß nicht ausführen kan, wie ein jeder, der ein wenig auf sich Achtung giebt, bey sich selbst leicht gewahr werden kan. Die Ursache hievon ist, weil keiner ein Ding, mit dem er feste verknüpft ist, oder welches er eimmahl mit rechtem Ernst in seine Begeirden oder Willen genommen hat, ohne Verdruß und Verän-

derung des Gemüths wieder von sich stossen oder umkehren kan.

Was GOttes Gesetz bey dem Versprechen eines Menschen sey.

§. XIV. Derowegen ist das göttliche Gesetz, so aus der inwendigen Beschaffenheit der Seelen hergenommen ist, dieses: Daß man nichts in seinem Gemüth vornehmen noch sich worzu entschliessen soll, welches man nicht ins Werck setzen könne oder wolle. Und weil der Vorsatz des Gemüths durch die Rede offenbahr, und in der sichtbaren Welt ausgesprochen wird, so bekommet er gleichsam doppelte Krafft, daß er nicht wieder umkehren könne, sondern in seiner ersten Intention fortgehen, und dieselbe erreichen müsse, oder es entstehet in dem Gemüth ein Wiedersprechen und Angst, äuserlich aber eine Furcht und Scham, daß man seinen ehmals gefasseten Vorsatz nicht gar gerne bekennen will.

Warum man sich im Reden vorsehen müsse.

§. XV. Darum soll ein jeder (daß ich dieses zufälliger Weise erinnere) wohl bey sich überlegen, worzu er den Vorsatz seines Gemüths lencket, und was er redet oder verspricht. Denn wenn er seinen Vorsatz oder gefassetes Verlangen, vielmehr aber wenn er sein Wort wieder zurück ziehet oder ändert, so wird er gleich eine Unruhe, Verdruß oder Qvaal innerlich bey sich empfinden. Welches noch offenbahrer ist, wenn ihm sein ungegründeter Vorsatz oder Rede widerlegt, oder wie man an etlichen Orten gar eigentlich redet,

det, wieder in den Hals getrieben wird. Da hingegen der, welcher seinen wohlgegründeten Vorsatz oder Rede behauptet, in beständiger Ruhe und Vergnügung des Gemüths verbleibet.

§. XVI. Der Beweiß-Grund, daß man die pacta ohne alles interesse, bloß wegen des geschehenen Versprechens halten müsse, ist aus vorhergehenden Sätzen dieser: *Beweiß daß die pacta ohne interesse müssen gehalten werden.*

Was dem göttlichen Gesetz und der Natur der Seelen dermassen zuwieder ist, daß es dieselbe in einen elenden Zustand setzt, solches muß man keines weges thun.

Wenn die pacta bloß wegen des interesse, nicht aber wegen dis geschehenen Versprechens oder Worts gehalten werden, das ist dem göttl. Gesetz und der Natur der Seelen dermassen zu wider, daß man sie hierdurch in einen elenden Zustand setzt:

Derowegen muß man die pacta nicht wegen des interesse, sondern wegē ihrer innerl Beschaffenheit das ist wegen des geschehehen Versprechens und Wortes halten. Ob gleich im übrigen weder Ehre bey der Welt, noch Nutzen in zeitl. Gütern oder dergleichen, aus der Haltung des Versprechens an seiten der Contrahenten erfolget.

§. XVII. In diesem Beweiß-Grunde ist der erste Satz so klahr, daß ihn keiner der nur *Es wird erläutert*

einen GOtt und seine eigne Seele ein wenig kennet in Zweiffel ziehen kan.

Der andere Satz ist aus der Betrachtung des XII. XIII. XIV. XV. §§. auch offenbahr genung und erwiesen. Denn wer nur wegen der Ehre und des Nutzens seinen Vorsatz und Versprechen hält, sich aber wegen seines gegebenen Wortes nicht weiter verbunden erkennet, der verstehet 1) nicht das göttliche Gesetz, so der Seelen des Menschen aus ihrer eigenen Natur, unter Bedrohung innerlicher Gewissens-Marter, von ihrem Schöpffer vorgeschrieben ist, worvon in den vorhergehenden §§. gehandelt ist. Aus dieser Ursache setzt sich ein solcher Mensch 2) in Unruhe und Verwirrung des Gemüths, daß er sich selbsten wiedersprechen muß, und nicht weiß, was er thut. Dannenhero 3) er auch vor der Welt und bey verständigen Leuten nicht vor einen honneten, sondern vor eine boßhafftigen oder unbedachtsamen und unverständigen Menschen gehalten wird. Und darff er 4) bey verständigen Leuten sich keinmahl verlauten lassen, daß er nur interesse wegen sein Versprechen und Wort halte, welches in Warheit eine Anzeigung einer bösen und falschen Sache ist. Ich gehe andere Beweiß-Gründe vorbey, welche aus einer noch tieffern Einsicht des göttlichen Gesetzes und der Natur der Seelen könten hergenommen werden, weil obiges allhier genung seyn kan.

§. XVIII.

§. XVIII. Wolte jemand sagen, viele, ja die meisten wüsten oder erkenneten nichts von dieser Beschaffenheit des Gemüths und dem Gesetze GOttes bey den geschehenen Versprechungen, dannenhero sehr wenige den übeln Zustand ihrer Seele, und die darauff erfolgende Unruhe bey sich fühleten, wenn sie ihr Versprechen entweder gar nicht, oder nur des Intresse halber hielten; So ist zu wissen, daß allhier die Rede nicht sey von unvernünfftigen und unbändigen Leuten, die kaum wissen noch zugeben, daß sie eine Seele haben, denn mit diesen muß man auff eine andere Art umgehen, besiehe unten den LXVI. und folgende §§. sondern man handelt allhier mit vernünfftigen und der Sache nachdenckenden Leuten, diese können freylich den Zustand ihres Gemüths bey sich fühlen, und würden sie die sich regende Erinnerungen und Anklagen noch schärffer empfinden, wenn sie nur auff ihr Innerstes achtung gäben, und die Regungen oder Bangigkeit des Gemüths nicht mit eiteln Dingen und ungegründeten Ausflüchten zu dämpffen suchten. Darum haben auch die klugen Heyden, als der Aristides, Cato, Regulus und viel andere die dieses erkant, lieber alles Ungemach und Beschimpffungen, der sie gar leichte hätten entgehen können, über sich genommen, als daß ihren Eyd und Versprechungen hätten brechen wollen, Pythagoras hat pflegen Antwort auf einen Einwurf.

gen zu sagen, es sey leichter einen schweren Stein umsonst wohin zu werfen, als ein vergebliches Wort von sich zu geben.

Der XVI §. wird mit gewissen Zeugnissen bewähret.

§. XIX. Nunmehro wird es offenbahr genung seyn, warum unser Satz von Haltung der Pacten ohne interessirte Absichtẽ, in der Theologie, der Moral, denen Juribus und der rechten Politic behauptet wird. Aus welchen ich einige Texte und Lehren, als bündige Zeugnisse des arguments welches §. XVI. gesetzt ist, anführen will.

Beweiß des XVI §. aus der H. Schrift.

§. XX. Ich mache den Anfang von der Theologie, die sich auf den klahrẽ Ausspruch der H. Schrifft gründet, aus welcher ich unter so vielen Zeugnissen nur zwey Passagen vor ietzo anführen wil. Die erste stehet beym Apostel Jacobo am 5. Cap. im 12. v. Es sey euer Wort Ja, das ist ja, und Nein, das nein ist, auf daß ihr nicht in Heucheley fallet. Mit welcher überein komet, was Christus beym Matthäo im 5. Cap. am 37. v. spricht: Eure Rede sey ja ja, und nein nein, was drüber ist, das ist vom Ubel.

Erklährung der Schrift-Stellen.

§. XXI. An beyden Orten wird durch das Wort von Ja verstanden, wenn man was bekräfftiget, oder einem verspricht daß man was thun wolle, durch das Wort v̄ Nein aber wird angezeigt, wenn man was verneinet und zu unterlassen versprochen hat. Und ist nach der Biblischen Redens-Art, der Verstand

stand darvon dieser: Was ihr in eurer Rede bekräfftiget, zuthun oder zu leisten versprochen habt, das sollet ihr thun uñ leisten, was ihr aber verneinet oder zu unterlassen geredet habt, das unterlasset. Darbey soll es schlechterdings ohne vergeblichẽ Eyd (wie das vorhergehende lehret) und ohne andre Absichten oder Ausflüchte verbleiben. Und sollen sonderlich Christen so ernst und gewissenhafft in ihren Reden und Versprechen seyn, wie Joh. Coccejus in Comment. ad h. l. Opp. tom. IV. pag. 707. wohl erinnert, daß keiner an der Warheit ihrer Worte leichte zweifle, noch weniger aber einen Eyd verlange.

§. XXII. Es werden zwo Ursachen hinzu gesetzt: Beym Jacobo: daß man nicht in Heucheley falle. Beym Matthäo: weil das übrige, so bey der Rede oder dẽ Versprechungen vorgehen möchte, vom Ubel ist. Durch das Wort Heucheley wird so viel als Lügen verstanden. Denn wer mit ja oder nein was verspricht, und es nicht halten will oder kan, wie es zugesaget worden, der leugt, verstellt sich aber als ein Heuchler, damit man ihm anfangs Glaubẽ zustelle. Weil nun das Lügen mit dem höllischen Pful, der mit Feuer und Schwefel brennet, gestraffet wird, Apoc. XXI, 8. so warnet er deßfals vor Versprechen, welches man entweder gar nicht, oder nur nach Belieben, so weit das interesse

Weitere Erkläh-rung der Schrift.

teresse favorisiret, zu halten gedenckt. Und ist dieses nach Christi Worten vom Ubel, weil es so wohl vom Bösen, nicht aber von GOtt herkommet, als auch zum Bösen oder zum Verderben führet.

Was Ja heisse.

§. XXIII. Daß aber das Wort Ja allhier so viel heisse, als was man geredet und zu thun versprochen hat heilig halten, oder wie es Grotius Comm. ad h. l. Opp. tom. 2. pag. 1091. giebt, ναὶ & promissum significat & promissi inplementum, solches ist zu ersehen aus dem Apostel Paulo 2. Cor. I, 17. 18. 19. 20. allwo das Wort Ja durch Amen erkläret wird, das ist, wie es D. Luther und die Weymarische Bibel ausgelegt, gewiß und warhafftig, schliest auch desto bindiger, weil an diesem Ort, wie Piscator Comm. Opp. pag 557. erinnert, der Apostel den Beweiß-Grund von Gott und Christo hernimmet, welcher in seinen Zusagungen ohne einige Verstellung oder Absicht gewiß und warhafftig ist, dem wir dißfalls nachahmen müssen.

Eine andere Schrifft Stelle.

§. XXIV. Die andre Schrifft-Stelle, so da will, daß man sein Versprechen ohne Absicht auff das Interesse halten müsse, stehet beym Matthäo cap XII, 36. Ein guter Mensch bringet Gutes herfür aus seinem guten Schatz des Hertzens, und ein böser Mensch bringet Böses herfür aus seinem bösen Schatz. Ich sage euch aber, daß die Menschen müssen Rechenschafft geben

am Jüngsten Gericht von einen iegli-chen unnützen Wort, das sie geredet ha-ben. Aus deinen Worten wirstu gerecht-fertiget, und aus deinen Worten wirstu ver-dammet werden.

§. XXV. Den 36. Vers recht zu ver-stehen, muß man wissen, was unnütze Wor-te und was Rechenschafft geben heisse. Durch unnütze Worte werden nach eines ge-lehrten Mannes Meynung nicht die verstan-den, welche schlechterdings unnütze oder fruchtloß sind, sonst müste man auch von einē Worte, das im Schlaff, oder auff eine an-dre Art ohne Wirckung geredet wird, Re-chenschafft geben, sondern unnütze Worte heissē, quæ vera soliditate carent, da nichts hinter ist, ob sie gleich deßfalls gesprochē wer-den, daß man was gutes draus nehme, und auff selbige baue. Denn das allhir von Chri-sto gebrauchte Wort ἀργὸν heist nach Ham-mondi erklärung so viel als ἄεργον ser-mo sine re Worte ohne That, und werden nicht allein leere, vergebliche, sondern auch schädliche Worte dadurch verstanden. In welcher Meynung Paulus die Epheser cap. V, 6. warnet, darmit ein ruchloser Mensch um-sonst zuschmeicheln oder trösten pflegt, sich nicht verführen lassen. — Was unnütze Worte heissen.

§. XXVI. Rechenschafft gebē heist nach der Redens-Art der H. Schrifft wie auch nach anderer Scribenten Sprache examen subire die Sache untersuchen oder examini-ren — Was Rechenschafft geben heisse.

ren lassen. Drum werden in dem Jure Civili ἀνεξέταστοι genennet, welchen die Untersuchung ihrer Verrichtungen erlassen ist. Weil aber die Untersuchung oder Ablegung der Rechenschafft aus zweyerley End-Ursachen geschicht, daß man entweder gestraft oder belohnet werde, so wird an diese Orte das erste verstanden, welches aus dem Worte Petri 1. Epist. IV, 5. kan ersehen werden, allwo gesagt wird, daß die Gottlosen dem, der bereit ist zurichten die Lebendigē und die Todten, werden Rechenschafft gebē müssen, nemlich zu ihrer Straffe und Verdammniß.

Was der Spruch Christi bedeute.

§. XXVII. Ist demnach der Verstand der Worte Christi dieser: Ein jeder der vorsetzlich ohne Noth und Nutzen ein Wort geredet hat, absonderl. aber, weñ es zu dem Ende, und in der Absicht ist gesprochen worden, daß der andre sich drauff verlassen soll, in der That aber nichts, oder wohl gar das Widerspiel drauf erfolget, und er also ein unnütze Wort ausgesprochen, der wird von GOtt dermahleinst hart bestrafet werden. Man erinnere sich hierbey des XIV. XV. XVI. XVII. XVIII. §. in vorhergehenden.

Wird ein Zweiffel gemacht.

§. XXVIII. Es möchte jemand einwendē, daß aus obangeführten Sprüchen zwar erwiesen wäre, daß man sein Versprechen halten, und auf die Art wie es abgeredet worden, erfüllen müsse, es folge aber nicht, wenn jemand sein Versprechen bloß wegen des Interesse seiner Ehre oder Nutzens hielte, daß er

wider die Worte der Schrifft gehandelt hätte, weil er in der That seinen Worten ein Genüge geleistet, indem er das Versprechen oder Pactum, (ob gleich aus einer Interessirten Absicht) erfüllet.

§. XXIX. Ich antworte: Daß GOtt und verständige Leute bey einer That zugleich ja vornehmlich, auf die Ursache und den Bewegungs-Grund, so einen zu der That antreibet, sehen. Daß aber die Haltung eines Versprechens, so bloß wegen des Interesse geschicht den Worten Christi zuwider sey, solches kan so wohl aus den Worten des Textes, als auch durch eine richtige Folge bewiesen werden. Was über ja u. nein ist (nach den Erklärungen des XXI und XXIII. §.) das ist vom übel und wider GOttes Willen. Wenn nun einer was zu halten oder zu unterlassen verspricht, hält es aber nicht wegen des Versprechens, sondern bloß wegen der Absicht auf das Interesse, das ist schon über das Ja und Nein. Weil es nicht nach der Aufrichtigkeit und der Simplicität der Worte eingerichtet, und also böse ist. Beym Matthäo spricht Christus: Daß aus dem guten Schatz des Hertzens Gutes hervor gebracht wird: Die Worte aber so sich bey Haltung der Versprechen bloß auf Ihre, Nutzen oder noch geringere Dinge gründen, sind nicht aus dem guten Schatz des Hertzens hervor gebracht. Weil der gute Schatz des Hertzens nicht die Eigen-Liebe, sondern die absicht auff Gottes Willen und die Liebe des Nech-

Der Zweiffel wird widerlegt.

sten ist, welche mit schlechten Worten ohne Umschweiffe soll ausgedrucket werden.

Mit einem bündigen argument aus dem Text.

§. XXX. Die richtige Folge aus dem Text ist diese: Wer sein Versprechen allemahl halten und auffrichtig erfüllen soll, der muß niemahls auff die interesse als das vornehmste motif sehen: denn wenn jemand auff selbiges siehet, darff er das geschehene Versprechen nicht halten, so balde die interessirte Absicht als Ehre, oder ein anderer Vortheil wegfället, nicht mehr zu hoffen ist, oder ein grösser interesse gewiesen wird. Nun aber will die Schrifft, daß man sein Versprechen schlecht hin, und wie es anfangs verstanden und abgeredet worden, halte. Derowegen schliesset die Schrifft alles interesse, welches zum Grunde der Haltung des Versprechens gelegt wird, aus, welches nur chicanen und Mißtrauen gegen einander verursachet.

Warum man mit der Erfüllung so aus interesse geschicht zu frieden ist.

§. XXXI. Daß man aber in der Welt fast durchgehens zu frieden ist, wenn nur das Versprechen gehalten wird, ob es gleich aus keiner andern Ursache als interesse halber geschicht, ist diß die Ursach, weil man den Leuten nicht ins Hertze sehen und also gar schwer errathen kan, warum das Versprechen erfüllet worden. So balde man aber hiervon versichert ist, fället bey klugen Leuten gleich der Credit und das Vertrauen hinweg. Die andere Ursache ist, weil in der Republique niemand Schaden geschicht, weñ nur die Pacta und Versprechungen erfüllet werden, ob es gleich aus übelgegründeten Ursachen geschicht.

schicht. Wenn man aber hiervon nach dem göttlichen Gesetz, dem Gewissen und Sentiment honeter Leute judiciret, so wird ein Versprechen, das bloß Interesse wegen gehalten wird, betrachtet, als wenn es gar nicht gehalten wäre, weil es nicht nach der rechten Regel und dem Gesetz geschehen ist.

§. XXXII. Nachdem der Satz von Haltung der Versprechen ohne interessirte Absichten aus der Philosophie und Theologie in vorhergehenden §§. ist erwiesen worden, scheinet es fast überflüßig zu seyn, daß noch was mehrers aus der Sitten-Lehre zum Beweiß angeführet werde. Ich will aber meinem ersten Vorsatz ein Genügen thun. Nach der rechten Moral heist das eine action oder Verrichtung des Menschen, darum er kan gelobet oder getadelt, belohnet oder gestraffet werden, die ohne Zwang aus freyem Willen von ihm geschicht. Der Satz ist unstreitig, und wer dran zweiffelt, kan ihn ausgeführt lese bey dem Rachelio, Schilter, Uffelman, Puffendorf u. andern Moralisten u. Philosophis, die von den principiis actionum humanarum geschrieben haben. Wen aber einer was thut oder hält wegen des Interesse, als der Ehre, des Geldes, oder auch noch geringerer Absichten, der thut es nicht freywillig, sondern er läst sich determiniren, sein Pactum zu halten, weil er gezwungen wird durch die consideration der Ehre, des Geldes oder anderer bagatell, u. verrichtet keine menschliche Handlung, sondern wird gleichsam als

Beweiß des XVI. §. aus der Sittenlehre.

ein Rad oder Uhrwerck durch das Gewichte getrieben. Wer aber wie ein Mensch sein Versprechen hält, der bedencket erst, was er freywillig verspricht, und wenn dieses geschehē, so hält er es auch freywillig ohne Betrachtung des Nutzens oder Schadens. Weil er als eine vernünfftige freye Creatur seinen Willen und Wort einmahl ungezwungen von sich gegeben hat, welches er ohne contradiction und Verwirrung nicht wieder zernichten kan, und es auch als ein verständiger Mensch nicht wiederruffen will.

Beweiß des XVI. §. aus denen Juribus.

§. XXXIII. Ich behaupte ferner den Satz daß die Versprechungen und Pacta, bloß wegen ihrer Natur und Eigenschafft ohne Betrachtung des Nutzens müßen gehalten werden, aus denen bekandten Rechten. Es sind aber die Jura vielerley, weil das Recht von vielen auf unterschiedliche Art eingetheilet wird, als in divinum, naturale, morale, positivum, universale, humanum, gentium, publicum, civile, feudale, Canonicum, u. s. w. Ich will anietzo der gemeinen Eintheilung des Rechts in Civile, nebst dem, was hierzu pflegt gezehlt zu werden, und in Canonicum oder in das welt- uñ geistliche Recht verbleiben, und aus jedwedem einige documenta, die meine Meynung bekräfftigen, anführē.

Aus dem Jure Civili Romano.

§. XXXIV. In dem Römischen Bürger-Recht werden gar viele Leges gefunden, aus welchen die obangeführte Meynung deutlich genung zu ersehen ist. Ich will nur einige Stellen, welche nicht unbekandt sind anführen.

ren. In dem Titel de pactis wird folgendes Gesetz gelesen; *,* Der Ausspruch, daß man die Vergleiche und Verabredungē, welche weder mit Betrug, noch wider die Gesetze, noch iemand zu Schaden geschehen sind, halten müsse, ist in der natürlichen Billigkeit gegründet. Denn was stimmet wohl mehr mit der Natur der Treue eines Menschen überein, als das man das halte, worüber man eins worden ist.

§. XXXV. Daß man dieses Gesetz recht verstehe, kan in acht genommen werden, daß in dem Römischen Recht, die natürliche Billigkeit und die daraus fliessende Verbindung demjenigen entgegen gesetzt werde, was die ausgedrückten Gesetze und der Gerichts-Vogt (Prætor) vorgeschrieben hat. Ist also der Verstand darvon dieser: Daß man sein Versprechen halten müsse, solches rühre nicht her von dem Willen oder Wohlgefallen des Röm. Raths, oder dessen, der die Gewalt habe Gesetze zugeben, und sich nach dem Interesse

Erklärung des l. 1. ff. de pactis.

, l. 1. & 7. D. de pactis. ait Prætor: Pacta conventa, quæ neque dolo malo, neque adversus leges, plebiscita, Senatus consulta, edicta Principum, neque quo fraus cui eorum fiat, facta erunt, servato. Hujus edicti æquitas naturalis est. Quid enim tam congruum fidei humanæ, quam ea quæ inter eos placuerunt servare.

teresse des Staats ändern oder wohl gar aufheben könne, sondern von der natürlichen Vernunfft, welcher alle beständig gehorsamen müssen, weil sie von GOtt herkommet. Und dieses zu beweisen beruffet sich Ulpianus in diesem lege auf die Natur des Menschen, welche den Grund ihrer Treue und des Vertrauens darinn gesetzt hat, daß man das fest halte, was einem einmahl zuversprechen gefallen hat, welches oben in dem XIII. und XIV. §. ist erwiesen worden, und setze ich auch desfalls nichts mehr hinzu.

Mehrere Oerter aus dem Digestis.

§. XXXVI. Es könten allhier sehr viel Exempel u. sonderbahre Leges aus obgedachtem Rechte angeführet werden, welche diesen allgemeinen Ausspruch erklähren, weil aber solche den Rechts-Gelehrten wohlbekandt sind, will ich den Leser nicht darmit aufhalten. Wem beliebet, kan darvon nachschlagen l. 74. ff. de Eviction. l. 1. §. 1. ff. de Naut. Caup. Stab. l. 18. ff. de rebus creditis. l. 84. ff. fin. D. de reg. Iur. Und andre noch mehrere Stellen, in welchen sattsam behauptet wird, daß man das Versprechen und Pacta, wegen der gegebenen Treue, oder wie man heute zu Tage redet, wegen seines Wortes, nicht aber aus andern interessirten Ursachen halten müsse.

Aus dem Codice.

§. XXXVII. Weil Connanus und mit ihm andre einwenden möchten, die Bürgerlichen Rechte wolten, daß man sein Versprechē halten müsse, nicht zwar darum, weil es dem

Versprecher Nutzen bringen könte, sondern weil dem, welchem was versprochen worden, wo nicht ein Nutzen, doch ein Schaden durch die Nichthaltung des Versprechens könte zugefügt werden. Wenn aber beyde keinen Nutzen oder Schaden von ihrem Versprechen hätten, dürffte nichts gehalten werden; so will ich über die vorigen Oerter noch ein sehr deutliches Gesetz aus dem Codice anführen, da der Käyser Dioletianus und Maximinus dieses decret gegeben:

* Gleichwie ein jeder Anfangs freye Macht hatte mit jemand zu schliessen oder nicht zu schliesen, also kan keiner der eingegangenen Verbindung absagen, wenn es der, mit welchem er geschlossen, nicht thun will. Derowegen sollet ihr wissen, daß ihr von der Verbindung, dazu ihr euch freywillig verpflichtet, wenn es der andre Theil, dessen Verlangen ihr angeführet habet, nicht erlassen will, keines weges abweichen könnet.

* l. 5. C. de O. & A. sicut initio libera potestas unicuique est habendi & non habendi contractus; ita renunciare semel constitutæ obligationi, adversario non consentiente, nemo potest. Quapropter intelligere debetis, voluntariæ obligationi semel vos nexos, ab hac non consentiente altera parte, de cujus precibus fecistis mentionem, minime posse discedere.

wird erleutert.

§. XXXVIII. Daß dieses Gesetz mit dem übereinkomme, was obē §. XII. XIII. XIV. XV. XVI. von mir ist erwiesen worden, kan unter andern daher verstanden werden, weil in angeführtem Codice eine Stelle gefunden wird, * in welcher enthalten ist, daß die tieffsinnige Philosophie, nach der Erklärung des Gotofredi, in dem Studio Juris mit Fleiß soll getrieben werden. Denn man gar wohl in Erwegung gezogen, wie schon vorlängst ein Rechtsgelehrter ** angemercket hat, daß wenn jemand Jura wolte lehren, und nicht zugleich ein Philosophus wäre, er nichts als lauter Verwirrung würde ans Licht bringen.

Beweiß des XVI. §. aus dem Jure Feudali.

§. XXXIX. Die von mir obausgeführte Meynung komet auch mit dē übrigen Juribus überein, welches ebenfals aus dem Lehnsrecht kan erwiesen werden. Deñ daß ich nur eine passage aus demselbigem anführe, so ist darinn enthalten, *** daß der Lehns-Herr seinem

* l. un. C. de Stud. liber. urb. Rom. *Profundioris scientiæ atque doctrinæ* memoratis (scil. Oratoribus & Grammaticis) sociamus. In Codice Theodosiano legitur *Philosophiæ studium* loco profundioris scientiæ atque doctrinæ. Quod Gotofredus explicat: per magistros qui Philosophiæ arcana rimentur.

** Voet. de Usu Juris Civil & Canon.

*** l. §. 6. Dominus quoque in his vicem

nem Lehns-Nehmer eben das halten soll, was er ihm versprochen hat, und zwar so, wie er es von seinem Clienten fodern kan, (nemlich wegen des geschehenen Versprechens, ob er gleich keinen Nutzen darvon haben möchte) sonsten müste er vor einen Treulosen gehalten werden, oder vor so einen, der entweder durch seine That, oder durch seine Mit-Einstimmung als ein Meineydiger und Treuloser erfunden worden. Weßfalls an einem andern Orte gesetzt wird.** Daß keiner seines Lehns, welches ihm durch den Willen des Lehns-Herren gegeben worden, könne beraubet werden, wenn er keiner Missethat wider den Herrn kan überführet werden. Gesetzt daß der Lehn-Herr seinen Willen ändern wolte, oder auch das Lehn dem Lehns-Nehmer wenig nütze wäre.

§. XL. In den Rechten, durch welche Königreiche und grose Staaten regieret werden, ist nichts gebräuchlicher, als daß man sich bloß auf das gegebene Wort oder Versprechen eines Herren verlasse, theils weil es einer Majestät schimpfflich ist, wenn man andre

Aus dem Jure Publico.

fideli suo reddere debet, quod si non fecerit, merito censebitur male fidus, aut ille, qui in eorum prævaricatione vel faciendo, vel consentiendo deprehendo fuerit perfidus & perjurus.

** l. f. 21. Sancimus ut nemo miles sine cognita culpa beneficium suum amittat.

andre Versichrungen als ihr Wort verlan-get, theils auch weil fast kein ander Mittel, selbige zu Erfüllung ihres Wortes anzuhalten, zulänglich zu seyn scheinet. Derowegen stehet fast in allen Capitulalionen und Recessen des Deutschen Reiches entwerer im Anfang oder zu Ende: Sollen alles und jedes so obgeschrieben stehet, und uns als Römischen Käyser betrifft, gereden und versprechē wir bey unsern Käyserlichen Würden und Worten, stet, fest u, unverbrüchlich zu halten, u. zu vollenziehē, dem stracks und ungeweigert nachzukom̃en. * Und in dē Käyserl. Wahl-Capitulationen Carls des Vten, Ferdinands des Isten und IIdern, Rudolphs des IIdern, Matthiens, Ferdinands des III und IVten, Leopoldus und Josephs ** balde im Anfange: Daß wir uns demnach aus freyem gnädigē Willen, mit demselben unsern lieben Neven, Oheimen und Churfürsten, (für sich uñ sämtliche Stände des H. Römischen Reichs) dieser nachfolgenden Articul, Geding u. Pacts-weise vereiniget, vertragen, (vergleichen) die angenommen (bewilliget) und zugesaget haben, alles wissentlich u. in Krafft dieses Brieffes.

* Vid. *Anton. Günth. Fritzius* Synopsi omnium Recessum.

** Vid. *Limnæus* ad Capitulationes Imperatorum & Ejusd. *Jur-Publ.* tom. I. cap. 12. *Joh. Christ. Müldener* Capitulat. Harmon.

§. XLI. Daß aber in gedachten Capitulationen nicht vornehmlich der Nutzen, sondern das Versprechen an sich selbst, die Krafft selbige zu halten gebe, kan unter andern daraus ersehen werden, weil bey den Publicisten als was bekantes zugestandē wird, daß so wohl an Käyserlicher als der Reichs-Stände Seiten einige Dinge von den Capitulationen und Recessen versprochē werden, die sonderlich dem versprechenden Theil wenig oder gar keinen Nutzen bringen, und dennoch wegen des Versprechens müssen gehalten werden: * Als daß der Käyser verspricht, alle Stände bey ihrer hergebrachten Würde Freyheit u. s. w. zu lassen, ja daß er keinen Unwillen wieder die Churfürsten schöpffen wolle, wenn sie zu der obliegenden Nothdurfft zusammen kommen, berathschlagen u. s. w. Hingegen müssen die vornehmsten Reichsstände leiden, daß ihren Unterthanen von dem Käysee unmittelbar was anbefohlen wird, ihnen Privilegia ertheilet werden u. s. w. ** Dieses wird erläutert.

§. XLII. Es könten allhier sehr viel dergleichen Stellen angezogen werden, wenn es nicht bekant genung, und auch zu weitläufftig wäre. Eben dieses findet sich auch in Religions-Sachen, denn daß ich nichts von dem bekanten Eyfer der Lutherischen und Refor- in Welt- und Religions-Sachen.

mir-

* Vid. inter alios Arumæus c. 8. de Comitiis & Capitulationes Cæsareas.

** Vid. Kulpis ad Monzamban. P. 2. p. 84.

mirten anführe, so haben die Römisch-Catholisch-Gesinneten von ihrer Pflicht, worzu sie sich durch ihr Versprechen verbunden, mit ihrem grössesten Schaden nicht weichen wollen. Dannenhero der Cardinal und Bischoff zu Augsp. in seiner Protest. apud Lehmannum in actis publicis & Originalibus de Pace Religionis p. 24. anno 1555. den 23. Mart. unter andern setzet: Verhoffen bey der Pflicht, so wir der Päbstlichen Heiligkeit, und dem Römischen Stuhl, auch der Käyserl. Majest. und dem H. Reich gethan, in allen Puncten und Articuln unverletzt und verbindlich zu bleiben, ehe wir uns auch daraus in einige Tractaten einlassen, ehe wollen wir uns Leib und Leben, und was wir auf Erdreich haben, standhafftig verzeihen.

Beweiß aus dem Jure Canonico.

§. XLIII. Das geistliche Recht, setzet ausdrücklich, * daß alle Vergleiche, ob sie gleich bloßhin geschehen sind (pacta nuda) sollen gehalten werden, und will, daß die eingegangenen Verträge steiff und vest sollen gehalten werden, oder es sollen, die solches nicht thun, die Kirchen-Straffe empfinden. An einem andern Orte

* X. de pactis cap. 1. Pacta quantacunque nuda servanda sunt. -- Aut inita pacta suam obtineant firmitatem, aut conventus si se non cohibuerint, Ecclesiasticam sentiat disciplinam.

fe * aber werden die Pacta unter den Titul gesetzt, daß keiner wider das Natürliche Recht handeln dürffe. Hierzu kömmet, daß eine Regel dieses Rechts vorschreibet, ** Daß was einem einmahl gefallen hat, hernachmahls nicht wieder mißfallen könne.

§. XLIV. Den zu erst angeführten Ort zu verstehen, muß in acht genommen werden, daß einige der Rechtsgelehrten *** blosse Verbindungen (pacta nuda) nennen, wenn man noch nichts gegeben, sondern nur eins worden, daß man was geben wolle. Andre aber **** verstehen darunter, wenn einer zwar nach der natürlichen Billigkeit verbunden ist, allein nach dem Römischen Bürger-Recht, oder nach den geschriebenen Gesetzen nichts fodern darff. Das geistliche Recht aber will haben, daß man alles Versprechen, oder Pacten — wird erkläret.

* Add. Arnol. Corvini Jus Canonicum l. 3. tit. 5. ubi plura loca citentur. Dist. 8. c. 2. Adversus Ius naturale neminem agere licet.

** In 6to Reg. 21. Quod semel placuit amplius displicere non potest.

*** Harmenopolus l. 1. tit. 9. §. 11. apud Gotofredum. *Pactum nudum dicitur, cum non præcessit datio, sed solum de dando conventio.*

**** Eckolt ad ff. de pactis §. 4. & recentiores communiter: *Pactum nudum est modus ex conventione tantum naturaliter obligandi.*

Pacta erfüllen soll, welches in der gesunden Vernunfft, und der natürlichen Gerechtigkeit gegründet ist, wie es oben §. *XIII.* u.s.w. erkläret und bewiesen worden. Welches aus der andern angeführten Stelle genugsam kan verstanden werden, allwo die Pacta nicht unter willkürliche Verbindungen oder Reden, die nicht viel zu bedeuten haben, sondern unter die, so in der Natur gegründet sind, gezehlet werden. Und kan letzlich die Regel, was einem einmal gefället, muß ihm niemals mißfallen, nicht verstanden werden, daß es müsse gehaltē werden, weil es dem, mit welchem man zu thun hat, schaden könte, sondern vielmehr, weil sich der Mensch freywillig zu der Sache entschlossen hatte, deñ was den Schaden, der dem andern durch Nichthaltung des Versprechens zugefüget wird, betrifft, so ist eine andre Regel, * die dieses ausdrücket: **Keiner kan seinen Rathschluß einem andern zum Schaden ändern.** Würde es also, da man Regeln des Rechts hat geben wollen, eine vergebliche Wiederholung seyn, wenn die erste Regel eben den Verstand haben solte, welcher in der letztern ist ausgedrücket worden.

II) **Ob sich einige Fälle zutragen können, da man nicht verbunden ist, die gemachten Pacta oder Versprechen zu halten.**

§. XLV.

* In 6to Reg. 33. Mutare quis consilium non potest in alterius detrimentum.

Warum diese Frage untersucht wird.

§. XLV. Nachdem die Rechtsgelehrten, vornehmlich die dem Römischen Recht folgen, als was ausgemachtes gesetzt haben, daß man in gar vielen Fällen nicht gehalten sey, sein Versprechen oder Pact zu erfüllen, so scheinet es fast vergeblich zu seyn, diese Sache genauer zu untersuchen. Weil aber gedachtes Recht mehrentheils nach dem Zustande und der gemeinen Lebens-Art der Republique eingerichtet ist, welches einem gewissenhafften und Tugendliebenden Menschen nicht völlige Satisfaction geben kan, so ist freylich noch zu erweisen übrig, ob die gemeine Meynung, daß man in vielen Begebenheiten sein Versprechen nicht halten dürffe, in dem Recht der Natur oder der wohlgegründeten Vernunfft statt finde?

Wie die Frage zu betrachten sey.

§. XLVI. Dieses kan nicht besser verstanden werden, als wenn vorhero diejenigen Gründe und Casus, da die Rechtsgelehrte einem die Haltung des Versprechens erlassen, angeführet, untersuchet, und hernachmahls die Ursachen der rechten Meynung gesetzt werden.

Was die Frage sey.

§. XLVII. Die Frage ist nach dem, was oben §. VII. u. s. w. vorgetragen worden, eigentlich diese: **Ob einer sein Wort oder Versprechen, welches er wissentlich, wohl bedächtig und ungezwungen von sich gegeben hat, in einigen Fällen nicht halten dürffe?**

Exceptiones der Rechtsgelehrten.

§. XLV. In den üblichen Rechten, und bey den Rechtsgelehrten, werden, wo nicht unzähliche, doch sehr viele Fälle vorgebracht, da einer durch sein Versprechen zu der Erfüllung nicht verbunden wird. Weil aber alle Casus unmüglich hieher können gesetzt werden, so will ich nur die Gründe anführen worauf sie sich beruffen, wenn man sein Versprechen nicht halten darff. Sie sprechen, der Irrthum (error) der Betrug (dolus) das Versehen (culpa) ein unverhoffter Fall (casus fortuitus) die Untreu des andern (perfidia) und die Gewalt nebst der Furcht (vis metusque) machen, daß man sein Versprechen nicht erfüllen dürffe.

Werden erwogẽ. Von der Furcht und Gewalt.

§. XLVI. Wenn man diese Gründe und exceptiones nach dem Natürlichen Recht ansiehet, so ist es theils unnöthig, daß sie bey der Frage des XLIV. §. vorgebracht werden, theils können sie nicht behauptet werden. Ich will von der Betrachtung des letzten den Anfang machen. Die Furcht und Gewalt kan das Versprechen nicht unkräfftig machen, weil nach der gesunden Vernunfft kein Versprechen seyn kan, wenn es nicht freywillig geschicht. Non entis nullæ sunt affectiones. Wo kein Versprechen geschehen ist, da kan es nicht ungültig gemacht werden. Nun aber ist in der Natur des Versprechens die Freyheit sich zu determiniren eingeschlossen. Besiehe oben den XIV. XV. sonderlich

lich den XXX. §. Ist also kein Versprechen, sondern nur ein ausgepresseter Thon der Worte zu nennen, wo keine Freyheit sich zu entschliessen vorhanden ist, derowegen auch die Frage so eingerichtet ist, ob einer der was ungezwungen und freywillig versprochen hat, es nicht halten dürffe?

Von dem unvermutheten Zufall.

§. L. Ein unverhoffter Fall (casus fortuitus) kan die Erfüllung des Versprechens, wenn es schlechterdings geschehen ist, nicht hintertreiben, weil ein kluger Mann nichts thun soll, da er sagen müsse, non putaram, das hätte ich nicht gedacht. Im menschlichen Leben sonderlich in den öffters sich zutragenden Begebenheiten kan ein kluger und geschickter Mann die gewöhnlichen Casus, so ihn an der Ausführung seines Vorsatzes hindern können, leichte vorher sehen, und bey den seltenen und gewönnlichen Fällen darff man nur unter einer gewissen Bedingung, Z.E. da sich nicht was sonderliches zutrüge u. d. g. sein Versprechen einrichten. Was aber ohne gnugsame Vorsicht schlechterdings versprochen ist, muß ohne Ausnahme gleichsam zur Warnung ins künfftige bedachtsamer zu handele, schlechterdings gehalten werden.

Von der Untreu des andern.

§. LI. Die Untreu des andern kan nach der Moral und dem schärffsten Recht nicht machen, daß auch wir untreu werden, noch verursachen, weil ein anderer sein Wort liederlicher unbedachtsamer oder boßhafftiger Weise von sich giebet, und balde wieder

fahren läst, daß ein ehrlicher und Gewissen-liebender Mann deßgleichen thue. Derowegen soll einer vorher wohl zusehen, mit wem er zu thun habe, oder wenn er solches nicht wissen kan, Bedingungs-weise contrahiren und versprechen. Wenn aber beydes aus Unachtsamkeit unterlassen worden, darff er wider die Regeln des obigen XIII. und folgender §§. nicht handeln, sondern muß seinem Versprechen nachkommen, des andern seiner Untreu aber nicht nachahmē, sondern sie ihm alleine zu seiner Verantwortung überlassen.

Von dem Irrthum in der Haupt-Sache.

§. LII. Nun ist noch der Irrthum, der Betrug und das Versehen oder die Fahrlässigkeit übrig, welche nach den gemeinen Bürger-Rechten zu einer Entschuldigung oder exception dienen, daß man sein Versprechen, Pact oder Contract nicht halten dürffe. Ich gestehe auch gerne, daß man diese Ausflüchte bey Bürgers und dergleichen Leuten, da gar viele unwissend, unbehutsam und gleichsam Kindischer Weise contrahiren oder versprechen, einiger massen kan gelten lassen. Daß sie aber bey recht klugen und vorsichtigen Leuten solten gültig seyn, kan ich keines weges sehen, welches gar balde soll erwiesen werden. Denn es ist was sehr thummes und gleichsam lächerliches, wenn ein verständiger Mann einen Irrthum in der Sache (errorum in re) daran ihm das meiste gelegen ist, begehen solte, und da er zum Exempel um einen Hirsch gehandelt, sich eine

Ziege

Ziege mit nach Hause geben låst. Warum ist er bey unbekandten oder betrůgerischen Leuten so einfåltig und leichtglåubig, daß er die Augen nicht selbst auffsperret?

§. LIII. Von dem Betrug kan eben dieses gesagt werden. Warum ist einer so thum̃ und låst sich betrůgen? Verstehet er die Sache vollkommen, so kan er in Warheit von einem andern nicht betrogen werden. Verstehet er sie aber nicht, so soll er sich auch nicht unterstehen zu contrahirē, oder deßfalls was zu versprechen, sondern er soll einen klůgern und verståndigern in der Sache negotiren und handeln lassen. Weßfalls auch heute zu Tage einer der sich hat betrůgen lassen, es nicht gerne gestehet, weil es bey verståndigen Leuten eine Anzeige einer Schwachheit des Verstandes ist, uñ gehören auch nach den Civil-Rechten die restitutiones und andere remedia nur vor Leute, die kindisch gehandelt, oder sich selbst nicht haben helffen können. Von dem Betrug.

§. LIV. Die Fahrlåßigkeit (culpa) wird bey den Rechtsgelehrten in die åusserste, mittlere und geringe (in latam levem & levissimam) eingetheilet, u. wird die grösseste oder åusserste Fahrlåßigkeit von ihnen so straffbar als der Betrug gehalten. Derowegen eben dieses alhier, was bey dem Betrug im vorhergehenden §. ist angefůhret worden, kan wiederholet werden. Wer mit iemand in einer gewissen Sache was geschlossen, oder ihm was versprochen hat, der mag es seiner Un- Von der Fahrlåssigkeit.

achtsamkeit zuschreiben, daß er sich mit einem eingelassen hat, von dem ihm Schaden kan zugefüget werdē, er selbsten aber kan deßfalls von der Erfüllung seines Versprechens nicht loß gemacht werden, welches ihm als eine Straffe wiederfähret, damit er künfftig vorsichtiger und bedachtsamer handele.

Was von allen zu halten.

§. LV. Aus obangeführtem ist zu ersehen, wie weit der Rechtsgelehrten ihre Ausflüchte bey Erfüllung der Versprechen können zugelassen werden. Es ist noch übrig, daß wir die rechte Meynung hersetzen und erklären.

Gründe der rechten Meynung.

§. LVI. Die Seele oder das Gemüth des Menschen hat drey Kräffte, welche sich bey der Rede, und wen was versprochen wird, äusern, der Verstand, der Wille, und die Freyheit sich zu einer gewissen Sache zu entschliessen. Wenn nun der Mensch was verstehet, dasselbe in seinen Willen fasset, und durch seine Freyheit sich gäntzlich zu der vorhabenden Sache entschliesset, so ist es unmöglich, daß solcher Entschluß kan geändert werden. Deñ die Freyheit des Gemüths, die sich durch den gefasseten Entschluß determinirt hat, schiebet gleichsam einen Riegel vor, daß der Wille keine weitere Macht hat seine Zuneigung auf was anders zu lencken, wenn gleich der Verstand was bessers dem Willen in nachfolgender Zeit vorstellet, der andere aber, dem was versprochen wird, fasset mit seinem Willen die abgeredete Sache, uñ determinirt dahin seine Freyheit. Und diß ist die eigentliche Ursache der

Ovaal und des Widerwillens im Gemüth, wenn einer zu frühzeitig und unbedachtsamer Weise sich worzu entschlossen, oder was angenommen hat und sichs gefallen lassen. Ich thue itzo nichts weiter hinzu, weil das übrige, was hier könte gesetzt werden, zu tieffsinnig und auch zu weitläufftig seyn würde.

§. LVII. In dem gemeinen Leben, und nach dem Ausspruch der gesunden Vernunfft, nennet man das eine vernünfftige Rede, wenn einer was verstehet, Belieben oder Willen hat, solches hervor zu bringen, und wenn es erfodert wird, bey der Rede feste bleibet, oder sein Wort zu behaupten sich entschliesset. Was Reden heisse.

§. LVIII. Ein Versprechen aber oder Pactum heist, wenn iemand den Willen hat, einem andern die von ihm erkannte Sache aus seiner ihm zustehenden Freyheit zu übergeben. Welches durch Worte geschicht, und von dem andern Theil auf itzt erwehnte Art angenommen wird. Wenn nun iemand einem was versprochen, oder ein Pact mit ihm gemacht hat, der andere hingegen sich was hat gefallen lassen, so begiebt sich so wohl einer als der andere der Freyheit, seinen Willen weiter gehen zu lassen, verspricht aber denselben zu hemmen, daß er weiter nichts mehr in der versprochenen Sache vornehmen könne, als was verabredet worden, und dieses wird von dem andern angenommen, und gleichsam ins Gemüth geschlossen. Was Versprechen oder ein pactum heisse.

§. LIX. Nun ist die Frage, wer die Freyheit Ob das

Versprechen nicht könne geändert werden.

des Menschen, die durch den gefaßten Entschluß sich ihres Rechts begeben hat, wieder ändern und in den vorigen Zustand setzen könne, daß sie bey ihrem Ausspruch oder Versprechen nicht bleiben dürffe? Allhier sehe ich niemand, der dieses thun könne. Die Seele oder der Mensch selbst kan es nicht thun, denn er hat sich einmahl seines Rechts begeben. GOtt will es nicht thun. Denn er ist beständig in allen seinem Vornehmen, und will daß der Mensch, sein Ebenbild, desgleichen thun soll.

Wird weiter bekräfftiget.

§. LX. Kan also nicht weiter in Zweiffel gezogen werden, daß alles, was ohne Beding ist versprochen worden, schlechter dings müsse gehalten werden. Dieses ist practicabel bey verständigen, sonderlich aber bey vornehmen und Ehr- oder vielmehr Gewissen-liebenden Leuten. Ja auch wilde und wüste Menschen fahren denjenigen mit harten Worten, Bedrohungen, oder andern realiteten gleich an, welcher seinem gegebenen Wort kein Genügen leisten kan oder will. Und muß er wenigstens nicht ohne Grund den Vorwurff eines unbedachtsamen und kindischen Menschen, oder eines boßhafftigen Betrügers anhören. Denn wer was verspricht, verstehet aber nicht recht, ob er es halten könne, der handelt unbedachtsam, und weil er es nicht gnugsam überlegt, sich aber determiniret, gleichsam närrisch: Wer aber was verspricht, da er keinen Willen hat es zu halten, der handelt boßhafftig und betrügerisch.

§. LXI. Daß aber dieses in dem gemeinen Bürgerlichen Leben und der Republic nicht so genau in acht genommen wird, sondern viele exceptiones zu gelassen sind, hat diese Ursache, weil sich viele durch ihr frühzeitiges Versprechen, oder aber durch ihr unnöthiges Schwatzen, in die gröste Ungelegenheit und den gäntzlichen Verderb stürtzen würden, wenn sie alles gantz genau halten solten, was sie unbedachtsamer Weise zugesagt, und hat man mit diesen Leuten desto mehr Mitleiden, wenn dem andern Theil durch die Haltung des Versprechens, weder Nutzen noch Schaden zugefügt wird, ingleichen wenn sie alberne und unzuläßige Dinge, die in der That nach den Gesetzen unmüglich sind, als Mord, Ehebruch, Diebstahl u. d. g. aus Einfalt oder wilder Thorheit versprochen haben. Besiehe hierbey oben den XXIX. §.

Warum er insgemein nicht so genau genommen werde.

III.) Wie man sich bey Pacten und Versprechungen vorsehen und versichern müsse, daß ein guter effect erfolge.

§. LXII. Wenn die Leute in ihren Reden und Versprechungen das in acht nähmen, was im vorhergehenden ist vorgetragen und bewiesen worden, könten wir ohne was weiters zu erinnern allhier schliessen. Weil aber dieses gar selten zu geschehen pflegt, so ist noch übrig, daß von mir erinnert werde, wie man sich verhalten müsse, daß die Rede und das Versprechen seine Würckung habe. So

Was weiter wird vorgetragen werden.

will ich dahn gantz kurtz erläutern, was man in acht nehmen müsse, wenn man mit andern redet und ihnen was verspricht: Hiernechst wie man sich vorsehen müsse, wenn uns andere, entweder mündlich oder schrifftlich was versprechen, und dann, wie man es einrichten müsse, daß das Versprechen gehalten werde.

Man sol wenig und mit Nachdruck reden.

§. LXIII. Damit man aber nicht viel unnütze Worte rede, oder vor einen Schwätzer oder großthuigen Menschen, dem wenig zuzutrauen sey, von verständigen Leuten angesehen werde, so ist das vornehmste bey der Rede in acht zu nehmen, daß man wenig aber mit Nachdruck rede. Denn weil die Rede was reelles ist, so verlieret der allezeit in der That was würckliches, der viel redet, oder er giebt lauter leere und krafftlose Worte von sich. Zu dem ersten gehöret ein grosser Fonds, der nicht erschöpffet werde, sonst wird balde eine Armuth oder verdrießliche Wiederholung in der Rede zu verspüren seyn, das andere thut einem, wo nicht an seinem Gemüth, doch wenigstens an seiner existimation Schaden.

Man muß die Sache reifflich und nach- er

§. LXIV. Weñ man aber einen Pact oder Contract mit einander macht, so muß man die Sache reifflich überlegen, damit man sich nicht übereile, und wohl zusehen, was darauf erfolgen kan. Und hierzu dienet, daß man

die Rechte, die der Rede und der Sache, davon gehandelt wird, anhängig sind, wohl verstehe, und muß man sich insonderheit die Mögligkeit eines Dinges vorstellen und reifflich überlegen. Denn wer unmögliche Dinde vor practicabel annimmt, der ist thöricht, wer aber alles vor gewiß hält, daß es nicht zuverhindern möglich sey, der ist einfältig. Mögligkeit überlegen.

§. LXV. Wenn alle Dinge oder alle Umstände nicht können vorher gesehen werden, so ist nichts bessers, als daß man entweder die Fälle, welche vermuthlich sich begeben können, entweder in die Rede und das Pactum hinein setzet, oder dasselbe Bedingsweise einrichtet. Denn auf diese Art hat das Versprechen keine weitere Verbindung, als es die Condition, die da vorfallen kan oder vorgefallen ist, zuläßt. Man kan unter einer Bedingung schliessen

§. LXVI. Wenn uns von andern entweder mündlich oder schrifftlich was versprochen wird, so ist wohl das vornehmste, daß man wisse, was vor eine Person es sey, mit der man zu thun hat. Denn ein vornehmer Rechts-Gelehrter gar wohl schreibet, daß es bey einem honneten und ehrlichen Menschen wenig Vorsichtigkeit gebrauche, bey einem treulosen und arglistigen sind alle Juristische cautelen nicht zulänglich. Davon un- Man sehe zu mit wem man zu thun habe.

ten etwas mehrers soll gemeldet werden.

Manlasse alles mit ausgedruckten und klaren Worten hinein setzen.

§. LXVII. Weil uns aber gar öffters das Gemüth und der Zustand der Leute nicht gäntzlich bekandt ist, so ist alsdenn vonnöthen, daß man alles, weßfalls man contrahiret, und was man sich versprechen läst, ausdrücklich in den Contract oder das Pactum hinein setzen lasse, und zwar mit deutlichen und unveränderlichen Worten, denn hierdurch werden alle Ausflüchte und Verdrehungen, die bey den hicanerns gar gebräuchlich sind abgeschnitten.

Es kan die Ursache ausgedrückt werden.

§. LXVIII. Es ist aber hauptsächlich wohl gethan, wenn die Sache, darzu sich der andere gegen uns obligiret, von Wichtigkeit ist; wenn die Ursachen, warum er das Pactum gemacht, oder das Versprechen geschehen, ausgedrücket werden. Denn ie nöthiger die Ursache ist, die ihn zum Versprechen angetrieben hat, ie stärcker ist die Verbindung, daß er seinen promessen ein Genügen leisten müsse.

Man muß die jura communia statutaria [illegible]d

§. LXIX. Und damit alle Ausflüchte benomen werden, der Contract aber desto richtiger und fester verbleibe, so ist nothwendig daß man sich der Rechte und Gewohnheiten, allwo das Versprechen geschehen, oder der

con-

contract geschlossen worden, erkundige, und denselben nach den Landes-üblichen consuetudinibus und legibus statutariis einrichte. Denn es ist bekandt, daß kein Versprechen oder Pact, so wider die von der Obrigkeit gegebene Gesetze läufft, gültig sey. Auch pflegt man in zweiffelhafften und unausgemachten Sachen zum öfftern ad leges & Jus commune zurück zugehen. Derowegen nicht undienlich ist, wenn sich einer deßfalls, wenigstens in dem ihm vorkommenden casu, von einem dieser Rechten kundigen practico informiren läst, welches allhier anzuführen zu weitläufftig und wider mein Vorhaben ist, und kan man sich dessen mit gar leichter Mühe erkundigen.

consuetudines in acht nehmen.

§. LXX. Weil aber diesem allen unerachtet, die Welt so geartet ist, daß viel versprochen, wenig oder gar nichts gehalten wird, so will ich mit wenigen erinnern, wie man zu der execution des Versprechens, falls dieses seine Richtigkeit hat, gelangen könne. Allhier sehe ich kein sicherer Mittel, daß das Versprechen oder der Pact gehalten werde, als wenn man sich des Zustandes und der Beschaffenheit der Person genau erkundiget, denn ist die Person redlich und gewissenhafft, so braucht es keiner weitern Vorsichtigkeit, als daß man ihr Wort habe, dafern sie nur in dem Zustand ist, daß sie das Vermögen hat das Versprechen auszuführen.

Wie man die versprochene Sache erhalten könne.

ren. Und wenn nur kein unverhofftes Unglück ihr das Vermögen benimmet, so pflegt ohne dem kein verständiger ehrlicher Mann schlechter dings was zu versprechen oder zu halten über sich zu nehmen, welches er nicht ausführen kan, oder daran er gar leicht könte gehindert werden.

Man muß sich der Person versichern.

§. LXXI. Wenn man aber die Person nicht genugsam kennet, oder einen Zweiffel in sie zu setzen Ursache hat, muß man sich ihrer genugsam versichern, und sich nicht blosser Dings auf ihr Wort verlassen. Es ist von dieser Sache in den Anmerckungen über den Herrn Puffendorff mit mehrern gedacht worden. Ich will noch was weniges hinzu setzen.

Betrachten, ob einer das thun könne, was er verspricht.

§. LXXII. Bey Betrachtung der Person, der man sich versichern will, muß man sich vornehmlich erkundigen, ob sie in dem Zustande und bey dem Vermögen sey, daß sie das leisten könne, was sie versprochen hat. Denn wer sich grosse Dinge vorschwatzen läst, betrachtet aber nicht darbey, ob der, so es verspricht, es auch erfüllen könne, der handelt sehr unvorsichtig, wenn es nicht eine Sache ist, darbey nicht viel zu verlieren.

Ehre und Eydschwüre

§. LXXIII. Nechst der honneteté und dem Gewissen ist bey Leuten, die noch was auf ihren

ihren guten Namen halten, das beste Mittel einen bey seiner Ehre zu obligiren, weil einer durch nicht Erfüllung seines Versprechens, alle existimation, Credit und Vertrauen in der Welt verlieret. Ich weiß aber nicht, ob eben dieses Mittel heute zu tage durchgehends zulänglich ist, weil sehr viele die Ehre, existimation und den guten Ruff, vor eine blosse Einbildung und Schwachheit der Phantasie halten, wenn sie keinen Schaden darbey haben. Und fast nicht ungleiches meynen ihrer viele, ob gleich ohne allen Grund, von den Eydschwüren, die man deßfalls keines Weges auf diese Weise sicher verbinden kan. Besiehe hiervon das Andere Buch der Anmerckungen von der Pflicht bey Eydschwüren.

sind nicht bey allen zulänglich.

§. LXXIV. Ist demnach ein weit sicheres Mittel, weñ man sich eines bemächtigen, und ihn so lange unter seiner Gewalt haben kan, bis er seinem Versprechen ein Genügen geleistet hat, u. hieher gehören auch einiger massen die repressalien. Denn Leute, die von keiner honnetete und von schlechtem Glaubē sind, die müssen durch Furcht und mit Gewalt zum Rechten gezwungen werden. Gleichwie es nun unanständig ist, wenn man eines ehrlichen Mannes blossen Worten nicht trauet, so ist es hingegen thöricht gehandelt, wenn man vermeynet, treu- und gewissen-lose Leute wer-

Man muß Furcht und Gewalt brauchen.

werden ihr Versprechen halten, wenn die Furcht und Gewalt, die über ihnen schwebet, weggenommen ist.

Man kan sich ein Unterpfand geben, oder andere gut sagen lassen.

§. LXXV. Noch sind zwey Mittel übrig. Eines ist in dem Jure civili in der Republic, das andere in Jure Publico unter den Staaten gebräuchlich. Denn weñ man eines Worten nicht trauet, so läst man sich ein Unterpfand oder Anweisung (pignus aut Hypothecam) geben, bis alles erfüllet worden. Hiernechst müssen andere sich verbinden, daß sie sich dahin bemühen wollen, den versprechenden Theil dahin anzuhalten, daß er seinem Versprechen ein genügen leiste. In dem jure privato, wenn iemand dieses an Seiten eines über sich nimmet, heist es Fidejussio. In dem jure publico aber, wenn Könige oder Staaten über sich nehmẽ, daß sie beyde Theile zu Erfüllung der Pacten anhalten wollen, so heist es die guarantie leisten, darvon anderswo ausführlich gehangelt wird.